

Beiträge
zur
Vertheidigung und Begründung
der
Einheit des Pentateuches.

Von
Joh. Heinr. Kurtz,

BS1235
4. K96

Library of the Theological Seminary.

PRINCETON, N. J.

Division BS1235

Section 4. K96

Beiträge

zur

Vertheidigung und Begründung

der

Einheit des Pentateuches.

Von

Joh. Heinr. Kurtz,

Oberlehrer der Religion, der griechischen und hebräischen Sprache
am Gymnasium zu Mitau.

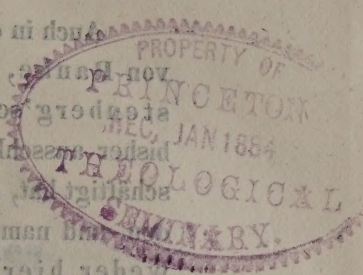
Erster Beitrag.

Nachweis der Einheit von Gen. I—IV.

Königsberg, 1844.

Bei Gräfe und Unzer.

Jan. 1884



V o r r e d e.

Der Plan dieser Beiträge, die ich zu seiner Zeit fortzusetzen gedenke, beschränkt sich auf den Nachweis der Einheit des Pentateuches im Gegensatz gegen die neuern und neusten Bestreitungen derselben. Die Ausschliessung der übrigen kritischen Momente, die sonst noch beim Pentateuch in Frage kommen, rechtfertigt sich dadurch, dass grade sie in den durch Scharfsinn und Tiefe nicht minder als durch Gründlichkeit und Sorgfalt ausgezeichneten Monographien von Hengstenberg und Welte auf eine zur Zeit so befriedigende und erschöpfende Weise sind behandelt worden, dass eine nochmalige Bearbeitung derselben von demselben apologetischen Standpunkte aus, nur — wie dies schon vielfach bei dem trefflichen Welte'schen Werke in Vergleich mit dem Hengstenberg'schen der Fall war — meist nur wiederholen könnte, was dort schon hinlänglich und für den gegenwärtigen Stand der Forschungen ausreichend erörtert worden ist.

Dagegen ist das Bedürfniss, die in den genannten Werken weniger oder gar nicht erörterten Probleme einer angeblich so augenfälligen Verschiedenheit in Sprache, Ausdruck, Darstellung, Plan und Anschauung innerhalb des Pentateuches selbst, einer ausführlichen Untersuchung zu unterwerfen, um so dringender, als die gegnerische Kritik das ganze Gewicht ihrer Argumentation darauf zu concentriren beginnt, wie namentlich die neuesten Untersuchungen von Stähelin, die darum auch hier vorzugsweise berücksichtigt sind, zeigen.

Auch in dem gründlichen und tief eindringenden Werke von Ranke, das sich würdig und ebenbürtig dem Hengstenberg'schen zur Seite stellt, sind, obschon es sich bisher ausschliesslich mit der Einheit des Pentateuches beschäftigt hat, die genannten Momente weniger erörtert worden, und namentlich das aus Sprache und Diktion entlehnte weder hier noch irgend wo anders, was Tuch so angelegentlich hervorhebt, speciell beleuchtet und verfolgt worden, und so hoffe ich denn, dass meine hier zum geringsten Theile vorgelegten Untersuchungen, weil sie vorzugsweise auf jene genannten und bisher von den Vertheidigern der Authentie minder genau und speciell behandelten Momente sich einlassen, auch neben den hierhin bezüglichen Werken von Ranke, Hävernicks, Hengstenberg, Welte und Drechsler nicht überflüssig erscheinen werden.

Was die Art und Weise der Fortsetzung dieser Beiträge betrifft, so werden sie fortfahren, die einzelnen durch die neuere Kritik von einander losgerissenen Stücke, der biblischen Reihenfolge nach, unter beständiger Berücksichtigung der neuern und neusten Gegner ihrer Einheit, so weit diese nicht bloss mit diktatorischen Machtsprüchen, sondern mit Gründen zu Werke gehen, negativ und positiv als ursprünglich durch Einheit der Abfassung zusammengehörig zu erweisen.

Am Sylvesterabend 1843.

Uebersicht des Inhaltes.

Einleitende Bemerkungen §. 1—4.

Feststellung der Gränzscheide zwischen den beiden in Gen. I—IV. enthaltenen Abschnitten §. 5—18.

Resultate dieser Untersuchung für die Frage nach der Einheit der Abfassung §. 19—27.

Die angeblichen Zeugnisse für die Duplicität der Abfassung §. 28.
Der Standpunkt für die Beurtheilung dieser Zeugnisse (Plan, Tendenz und Inhalt beider Abschnitte) §. 29—36.

Beleuchtung der angeblichen historischen Widersprüche §. 37—53.

Beleuchtung der Behauptung, dass K. II—IV. ohne Nachtheil für den Zusammenhang ausgeschieden werden könnten §. 54—58.

Beleuchtung der angeblichen Differenzen in Sprache, Diktion und Ausdrucksweise §. 59—88.

Beleuchtung der angeblichen Verschiedenheit in Styl und Darstellungsweise §. 89—93.

Beleuchtung der angeblichen Verschiedenheit in den zu Grunde liegenden theologischen, kosmologischen und anthropologischen Anschauungen §. 94—108.

Die positiven Zeugnisse für die Einheit beider Abschnitte §. 109—116.

Einleitende Bemerkungen.

§. 1. Die Frage nach der Einheit des Pentateuchs umfasst zwar nur einen Theil der Frage nach der Authentie desselben, aber ihren ersten, wichtigsten und wesentlichsten Theil, durch dessen Beantwortung auch die Beantwortung des Ganzen bedingt und getragen wird. Diejenigen Partien des Pentateuchs, die — namentlich die Genesis — sich mit der vormosaïschen Zeit beschäftigen, könnten allerdings zwar aus verschiedenen durch Zeit, Zweck und Art der Abfassung von einander abgesonderten, hier aber zusammengestellten und verarbeiteten Dokumenten bestehen, ohne dass dadurch an und für sich ein Präjudiz gegen die Authentie gerechtfertigt wäre, Moses könnte dann immerhin noch vorgefundene Urkunden, von ursprünglich verschiedener Abfassung zu dem jetzt in der Genesis vorliegenden Ganzen vereinigt haben und mit seiner Autorität für die Zuverlässigkeit derselben bürgen.

Anders aber gestaltet sich das Verhältniss zwischen Einheit und Echtheit bei den übrigen Büchern des Pentateuchs, die die Mosaische Zeit zum Vorwurf haben. Lassen sich hier verschiedene Bestandtheile nachweisen, die nach Form und Inhalt so eigenthümlich und charakteristisch erscheinen, dass alle Gesetze einer gesunden Kritik verbieten, sie ein und demselben Verfasser zuzuschreiben, so ist es um die volle Authentie dieser von uralten Zeiten her auf Moses als Verfasser zurückgeführten Bücher geschehen.

Dies würde aber auch zugleich zu einer Verneinung der Authentie der Genesis nöthigen. Denn hat Moses die übrigen Bücher des Pentateuchs, namentlich die mittlern nicht abgefasst, wie sollte man dies von der Genesis noch weiter behaupten können? Die Genesis bildet ja in der vorliegenden Gestalt unleugbar nur die Einleitung zu ihnen; Alles in ihr ist darauf berechnet, der dort berichteten Stiftung der Theokratie, die ohne sie in der Luft schweben würde, zur historischen Unterlage zu dienen; Alles weist

darauf hin, dass der Verfasser oder Diaskeuast des Pentateuches auch die Genesis abgefasst oder wenigstens in ihre jetzige Gestalt gebracht habe. Noch unabweisbarer würde aber die Rückwirkung von den spätern Büchern auf das erste sein, wenn die mit grosser Entschiedenheit und Zuversicht behaupteten Resultate der neuern Kritik sich als begründet erwiesen, die nämlich, dass die einander ausschliessenden Eigenthümlichkeiten der heterogenen Bestandtheile in den spätern Büchern des Pentateuchs, sich nach allen einzelnen Momenten, nach Sprache, Ausdruck, Plan, Tendenz und Anschauung in scharf zu begränzenden Bestandtheilen der Genesis wiederfinden.

Liesse sich dagegen die Einheit aller Bestandtheile des Pentateuches nachweisen, so würde damit allerdings noch nicht ohne Weiteres die Authentie und Glaubwürdigkeit desselben erwiesen sein. Auch ein andrer und spätrer Autor als Moses könnte dann immerhin noch Verfasser desselben sein. Aber jedenfalls wäre dann doch das wichtigste und bedeutendste Argument gegen die Authentie beseitigt. Es bliebe dann negativerseits nur noch ein Argument gegen die Authentie zu entkräften, nämlich die angeblichen Spuren nachmosaischer Abfassung, Beziehungen auf spätere Zustände, Einrichtungen, Thatsachen etc., — ein Argument, das, wie der bisherige Verlauf der beiderseitigen Untersuchungen gezeigt hat, von mindrer Bedeutung und auch — wegen seiner bestimmtern und concretern Fassung — leichter zu beseitigen ist, als jenes.

Mit der Entfernung der angeblich gegen die Authentie zeugenden Momente wäre aber, auch ohne Aufstellung positiver Zeugnisse die Authentie bis auf Weiteres gesichert, da eine Schrift so lange als Arbeit des Autors, dessen Namen sie an der Stirne trägt, und dem sie von jeher zugeschrieben worden ist, gelten muss, bis das Gegentheil strikte nachgewiesen wird. Erst durch die Aufstellung neuer Argumente könnte die Authentie wieder bezweifelt werden.

Freilich zur vollständigen Begründung der Authentie würde die negative Seite des Nachweises allein doch nicht hinreichen; dazu bedarf es auch eines positiven Nachweises, der freilich bei einem Werke aus so alter und fremdartiger Zeit, deren schriftstellerische Eigenthümlich-

keit von der unsrigen so völlig verschieden ist, nicht in der Bestimmtheit, wie etwa bei einer Schrift späterer Zeit, erwartet werden darf. Doch würden auch solche Zeugnisse, wie die Vertheidiger der Authentie sie nachgewiesen zu haben behaupten, namentlich solche Stellen des Pentateuches, in welchen der Verfasser selbst für Moses gehalten sein will, so wie Spuren von dem Vorhandensein des Pentateuches in naheliegender nachmosaischer Zeit u. d. m., — zur positiven Begründung ausreichen, da die Entkräftung der einen nur durch die Annahme vorsätzlichen und raffinirten Betruges und der andern nur durch die Annahme, dass ein Zeitgenosse Mosis Verfasser sei, möglich wäre. Zur Annahme des Erstern könnte aber nur die zwingendste Nothwendigkeit berechtigen, und was die andere Annahme betrifft, so möchte wohl allgemein zugestanden werden müssen, dass wenn der Pentateuch aus Mosaischer Zeit herstamme, auch nur Moses der Verfasser desselben sein könne.

§. 2. Sehen wir uns nun um, welches der gegenwärtige Stand der Dinge bei der obschwebenden Frage ist, so muss behauptet werden, dass unsre Zeit von einer wissenschaftlichen Einigung über die berührte Frage noch sehr weit entfernt ist. Gradezu contradiktorische Ansichten suchen sich geltend zu machen und zwischen beiden finden sich eine Menge von mittlern und vermittelnden Ansichten. Die Einen halten den ganzen Pentateuch unverkürzt für ein Werk Mosis; die Andern behaupten, dass Moses gar keinen Antheil an der Abfassung desselben habe. Noch Andre dagegen führen wenigstens einzelne Bestandtheile des Pentateuches, namentlich der mittlern Bücher, auf Moses zurück. Die Einen behaupten die Einheit sämtlicher Bücher nach allen Beziehungen, die als Kriterien derselben angenommen werden können, nach Sprache, Diktion, Ausdruck, Styl, Darstellung und Anschauung; die Andern behaupten mit nicht mindrer Zuversichtlichkeit eine unverkennbare und deutlich hervortretende Verschiedenheit in allen genannten Beziehungen. Die Einen bringen eine Menge positiver Zeugnisse für Einheit und Echtheit der Mosaischen Abfassung bei, die andern weisen eine Menge von Widersprüchen und Spuren nachmosaischer Zeit auf, — und Keiner von Beiden will des Andern Argumente und

Resultate anerkennen. Ja in ein und demselben Lager, wenigstens Derer, die gegen Einheit und Echtheit fechten, herrscht die grösste Verwirrung und der entschiedenste gegenseitige Widerspruch; während die Vorfechter der andern Ansicht sich allerdings durch eine erfreulichere Einheit und Uebereinstimmung in allem Wesentlichen auszeichnen.

§. 3. Obwohl der Verfasser des vorliegenden Versuchs durch eigne und fremde Forschungen auf alttestamentlichem Gebiete für seine Person zur entschiedenen und zuversichtlichen Annahme der Einheit und Echtheit des ganzen Pentateuches geführt worden ist, so ist er doch weit entfernt, die Sache für abgemacht zu halten und den Gegnern dieser Ansicht die wissenschaftliche Berechtigung zur Festhaltung ihrer entgegenstehenden Ansicht auf ihrem Standpunkte abzuspochen. Was die Vertheidiger der Authentie zur Begründung ihrer Ansicht Tüchtiges in reichem Masse beigebracht haben, das erkennen wir gewiss gerne und rückhaltslos in seinem hohen und bleibenden Werthe an; was namentlich die ausgezeichneten Werke von Ranke, Hävernicks und Weltes und was vor Allen Hengstenbergs mit wahrer Meisterschaft des Scharfsinns und mit bahnbrechendem Erfolg geleistet haben, ist grösstentheils Gegenstand unsrer dankbarsten und freudigsten Anerkennung und Aneignung. Aber dennoch können und mögen wir es uns nicht verhehlen, dass damit vor dem Forum der wissenschaftlichen Kritik die Sache noch lange nicht ausgemacht und abgemacht ist, und dass noch Viel zu thun ist, ehe die Anerkennung der Authentie auf rein kritischem Wege als erzwungen angesehen werden und die Sache so weit gediehen gelten könnte, dass man mit Fug und Recht behaupten möge, es liege nur am Willen der Gegner, wenn sie ferner noch bei ihrer Meinung beharrend den Forschungen und Resultaten der conservativen Kritik ihre Zustimmung versagen. Ja wir möchten fast befürchten, dass auf dem äussern, rein kritischen Boden nie eine völlige Einigung erzielt, nie ein absolut nöthigendes Gesamtergebniss gewonnen werden werde. Und warum nicht? — Weil — wir sprechen es offen und ohne Bedenken aus —

weil die Authentie des Pentateuches auch eine Seite hat, wodurch sie zur Sache des Glaubens wird.

Man missverstehe uns nicht, und schelte nicht, ehe man uns zu Ende gehört hat! Wir meinen dies so:

Die kritischen Data, welche für oder gegen die Echtheit des Pentateuches aus ihm selbst oder aus andern alttestamentlichen Büchern angeführt werden können, scheinen an Zahl und Gewicht nicht ausreichend, um aus ihnen allein ein völlig evidentes, allgemeine Anerkennung forderndes Resultat zu gewinnen, das durch absolute Sicherheit und Unumstösslichkeit auch die ihm entgegenstehenden dogmatischen oder historischen Interessen und Anschauungen zu überwältigen vermöchte. So lange dies aber der Fall ist — und wenigstens bei den gegenwärtigen beiderseitigen Resultaten möchte der Unbefangene es nicht bestreiten können — wird es nicht zu vermeiden sein, dass andre ausserhalb des Bereichs der reinen Kritik liegende Thatsachen auch auf die kritischen — an sich nicht zu absolut nöthigenden Resultaten führenden Untersuchungen influiren und den Gang, die Richtung und also auch die Resultate derselben bestimmen. Dogmatische Interessen — in negativer oder positiver Fassung, — Ansichten über Zulässigkeit oder Unzulässigkeit, Ausdehnung und Anwendung der Begriffe von Offenbarung, Inspiration, Wundern u. dgl. werden auch bei aufrichtigem Streben nach Unbefangenheit und Voraussetzungslosigkeit der Forschung bewusst oder unbewusst auf beiden Seiten umso mehr entscheidend mitwirken, je weniger die äussern rein kritischen Data zwingender Natur sind. Noch mehr aber und vor Allem wird die historische Gesamtanschauung über das hebräische Alterthum, über die Art und Weise, über Anfang, Mittel und Ziel seiner religiösen und volksthümlichen Entwicklung, deren wesentlichen Faktor doch immer der Pentateuch bildet, den kritisch unzureichenden Resultaten den Ausschlag geben, und dieselben in der Ueberzeugung des Kritikers ergänzen, bewahrheiten und versiegeln. Dass auch die kritische Forschung mit ihren Resultaten umgekehrt auf die religiöse und historische Gesamtanschauung bestimmend und umgestaltend einwirken könne, soll damit natürlich nicht geläugnet werden, aber das umgekehrte

Verhältniss wird umsomehr stattfinden, je mehr anderweitige Data der letztern und je weniger der erstern zu ihrer selbstständigen Fixirung zu Gebote stehen.

§. 4. Man ist heut zu Tage sehr wenig geneigt, einen solchen Einfluss der historisch-religiösen Gesamtanschauung auf die Richtung und das Resultat der biblisch-kritischen Forschungen anzuerkennen und zuzugestehen. Wo ein solcher sich offen und ehrlich ausspricht, wird er sofort als Unwissenschaftlichkeit gebrandmarkt. Unbedingte Voraussetzungslosigkeit, absolute Abstraction von allen andern noch so wesentlich mit dem innersten Geistesleben verwachsenen Thatsachen wird von dem biblischen Kritiker gefordert, und man giebt sich selbst gerne das Zeugniss, dieser Forderung vollkommen genügt zu haben. Aber die Forderung greift über in das Gebiet der Unmöglichkeit, und das Selbstzeugniss ist nur ein Zeugniss vorhandener Selbsttäuschung. Wissenschaftlichkeit ist da, wo das Geistesleben mit allen seinen Kräften und Richtungen, seinen Erlebnissen und Resultaten den neuen Stoff bewältigt, durchdringt und beseelt und vice versa ihm alle Kanäle seines Daseins öffnet; die nothwendigste Voraussetzung alles wissenschaftlichen Strebens ist der Geist, und zwar der Geist, wie er ist, nicht ein abstractes, form- und inhaltsloses Gespenst, sondern concretes Leben und Fülle; absolute Voraussetzungslosigkeit ist ein Unding, das nicht existirt. Die Selbsttäuschung, die da meint, sich aller subjektiven Einflüsse entschlagen zu haben, tritt oft deutlich genug hervor. Oder wäre es sonst nicht z. B. höchst auffallend, sonderbar und unerklärlich, dass die kritischen Resultate immer im schönsten Einklang mit den schon früher fixirten philosophischen, religiösen und historischen Anschauungen des voraussetzungslosen Kritikers stehen?

Wir wollen es daher auch nicht verhehlen, dass wir das gewichtigste und entscheidendste Moment für die Echtheit und Glaubwürdigkeit des Pentateuches (beide Begriffe gelten uns in diesem Falle als Correlata) weniger in der Abweisbarkeit der gegnerischen Argumente und der Unabweisbarkeit der dafür zeugenden Thatsachen suchen (denn was dem Einen auf seinem Standpunkte beweisend erscheint, gilt häufig dem Andern, der auf entgegengesetztem Standpunkte steht und in andern Anschauungen sich bewegt,

für völlig unzureichend und nichtig) — als vielmehr in seinem innern organischen Zusammenhang mit der ganzen Erscheinung, Stellung, Entwicklung und Vollendung des Judenthums als einer welthistorischen Thatsache. Aber erst die Harmonie beider Momente, die gegenseitige Durchdringung und Bewahrheitung beider, wobei beide eingeschränkt zu ihrem Rechte kommen, kann der Ueberzeugung von der Authentie des Pentateuches ihre wissenschaftliche Berechtigung geben. Die historischen Anschauungen, die wir uns auf Grundlage der heiligen Schrift vom Judenthum gebildet haben, und die die Einsicht in den Zusammenhang desselben mit der religiösen Entwicklung und Erziehung des ganzen Menschengeschlechtes uns bestätigt haben, nöthigen uns, die Entstehung, Zusammenstellung und Abfassung der Bestandtheile des Pentateuches nach allen wesentlichen Beziehungen auf die Zeit und die Person des grossen Stifters des alten Bundes zurückzuführen. Dabei verkennen wir aber keineswegs das Gewicht und die Bedeutung der ausschliesslich-kritischen Forschungen über die Entstehung und Abfassung dieser Bücher, wir bestreiten nicht im Entferntesten die Nothwendigkeit, dieses Resultat der Gesamtanschauung des Judenthums im Einzelnen durch streng-kritische Untersuchungen zu begründen und auch von dieser Seite seine Berechtigung nachzuweisen. Wir gestehen den auf diesem Wege gewonnenen Resultaten normirende Kraft zu und würden nicht anstehen, unsre Gesamtanschauung durch sie modificiren oder umgestalten zu lassen, sobald sie als völlig gesichert und überzeugend und dennoch mit jener unvereinbar erschienen.

Der menschliche Geist will und muss sich seines Besitzes oder Erwerbes nach allen Seiten hin versichern; er kann sich nicht eher zufrieden geben, bis ihm sein geistiges Eigenthum, das er als ein Erbtheil des Glaubens empfangen hat, auch vor dem Richterstuhl der Kritik zugesprochen ist, bis es nach göttlichem und menschlichem Rechte sein unantastbares Eigenthum ist. Ein langwieriger Process, mit wiederholten Suchen und Forschen, mit Inquisition und Zeugenverhör, mit Vertheidigung und Anklage, mit Cassation und Appellation ist bei einer Entscheidung vor menschlichem Richterstuhl oft unvermeidlich. Unsre Zeit befindet sich in Beziehung auf den Pentateuch recht in der Mitte

eines solchen Processes. Der Fortgang und Ausgang desselben ist eben wegen des Zusammenhanges des Streitpunktes mit andern Beziehungen der religiösen Erkenntniss überaus wichtig, — selbst dann noch, wenn auch auf diesem Wege nie ein von allen dissentirenden Parteien gleichmässig und vollständig anerkanntes Endurtheil zu erwarten sein sollte.

§. 5. Wir beginnen unsre Untersuchungen über die in Beziehung auf ihre Abfassungseinheit angezweifelte Bestandtheile des Pentateuchs unter Anschliessung an ihre jetzt fixirte Reihenfolge mit Gen. I—IV. In diesen Kapiteln liegen zwei Abschnitte der Erzählung vor, von denen die Gegner behaupten, dass sie nach Inhalt und Form so heterogen und disparat seien, dass sie unmöglich von ein und demselben Verfasser herstammen könnten. Zuvörderst handelt es sich um die

Feststellung der Gränzscheide zwischen den beiden in Gen. I—IV. enthaltenen Abschnitten.

So allgemein anerkannt und evident auch die Thatsache ist, dass in den ersten Versen des zweiten Kapitels ein neuer Abschnitt beginnt, so sind doch auffallender Weise die Ausleger und Kritiker keineswegs über die genauere Abgränzung des ersten Abschnittes vom zweiten einig. Abgesehen von der völlig verfehlten und vereinzelt Ansicht Tiele's *), der K. II., 1—6. zum ersten Abschnitt hinzuzieht, und den zweiten mit II., 7. beginnt, sind namentlich noch drei divergirende Ansichten vertheidigt worden. Die erste sieht den vierten Vers des zweiten Kapitels als Schlussformel des ersten Abschnittes an, die zweite betrachtet ihn als Ueberschrift des zweiten Abschnittes, und die dritte zieht ihn theilweise zum ersten und theilweise zum zweiten Abschnitt. Die Entscheidung zwischen diesen Ansichten ist, wie sich bald zeigen wird, für die vorliegende Untersuchung von grösserer Bedeutung, als es vielleicht von vornherein scheinen möchte, ja sie ist zum Theil für die hier obwebenden Fragen von entscheidendem Gewicht. Es erscheint daher angemessen, mit ihr zu beginnen.

*) Vergl. dessen Commentar zur Genesis. S. 57 ff.

Die ältern Ausleger hatten II., 4. meist, wenn sie überhaupt noch auf eine Begränzung der beiden Abschnitte eingingen, als Schlussstein des ersten Abschnittes betrachtet, vornehmlich aus dem Grunde, weil dieser Vers, als Ueberschrift des zweiten Abschnittes gefasst, mit dem Inhalte desselben in gar zu auffallendem Widerspruch zu stehen schien, indem hier gar nichts von Himmel und Erde, wie doch II., 4. als Ueberschrift verheisse, berichtet werde. Später brachte die Astruc-Eichhornsche Urkunden-Hypothese die andre Ansicht, die schon Vitringa *) ausgesprochen hatte, zur Herrschaft, wonach der fragliche Vers als Ueberschrift des zweiten Abschnitts zu betrachten sei; vornehmlich aus dem Grunde, weil hier schon der im zweiten Abschnitt herrschende Gottesname auftritt. So unter Andern namentlich Eichhorn, Gabler, Vater, Hartmann, Rosenmüller, Tuch. Unter solchen Umständen kann es nicht befremden, wenn die neue Reaktion gegen die Urkunden-Hypothese auch in Beziehung auf II., 4. wieder auf den frühern Standpunkt zurückging. Namentlich haben Ranke, Tiele und Hävernick sich bemüht, zu erweisen, dass II., 4. eine Schlussformel zu dem ersten Abschnitt sei. Merkwürdigerweise scheinen sich aber in neuester Zeit die Interessen gerade umgekehrt zu haben, denn Hengstenberg verfielt mit Entschiedenheit die Ansicht, die den fraglichen Vers als Ueberschrift fasst, und zwar durchaus im Interesse der Einheit beider Abschnitte, während Ewald und Stähelin in ihren neuesten kritischen Leistungen **) im entgegengesetzten Interesse den Vers wiederum für Unterschrift erklärt haben.

*) Vergl. dessen observv. ss. T. I. L. 1. c. 4. §. 6. (S. 42).

**) Ewald, Geschichte des Volkes Israel bis Christus. Götting. 1843 und Stähelin, krit. Untersuchungen über den Pentat., die Bb. Jos. Richt. Sam. u. d. Kön. Berlin 1843. Auffallend ist aber, wie unbestimmt und schwankend sich beide Kritiker über unsern Vers aussprechen. Wenn sie von dem ersten Abschnitt ex professo sprechen, begränzen sie ihn immer durch I., 1—II., 3. So Stähelin S. 41. Ein Paar Zeilen weiter, in denen er den ersten Abschnitt (I., 1—II., 3.) charakterisirt, beginnt er den zweiten Abschnitt mit der grössten Unbefangenheit, als hätte nie ein vierter Vers existirt, mit II., 5. ff.; und erst S. 44 nennt er ganz gelegentlich und nebenbei Gen. II., 4. eine Schlussformel. Ewald spricht sich so schwankend und unsicher aus, dass es schwer fällt, seine eigentliche Meinung daraus zu er-

§. 6. Wir beginnen mit der Prüfung derjenigen Argumente, mit welchen Ranke, Tiele und Hävernick die Ansicht, dass K. II., 4. den Schluss des ersten Abschnittes bilde, verfochten haben. Hävernick *) sagt: „Beachten wir zunächst II., 4. welcher Vers die Ueberschrift eines neuen Abschnittes sein soll, so ergiebt sich bald das Unrichtige dieser Ansicht. Schon II., 1. lesen wir eine Schlussformel für das sechstägige Schöpfungswerk; ihm wurde noch die wichtige, besonders hervorgehobene Schildrung des siebenten Tages beigegeben, und hier vermissen wir grade eine ähnliche Schlussformel. Warum sollte das nicht II., 4. sein?“ Dies Argument möchte aber bei genauerer Betrachtung sich nicht nur als unhaltbar erweisen, sondern auch Data enthalten, die beweisen, was es widerlegen soll. K. II., 1. ist allerdings eine Schlussformel für das Sechstageswerk, und sie ist ganz der Natur der Sache und der Analogie und dem Charakter der in der Genesis ausgeübten historiographischen Manier angemessen. Nichts aber nöthigt uns, für den nun folgenden Bericht über die Sabbathsruhe II., 2. 3. eine ähnliche Schlussformel zu erwarten, vielmehr verbietet uns dies sowohl die Kürze dieses Berichtes als auch die Einzelheit seines Inhaltes. Eine Schlussformel kann der Natur der Sache nach nur da erwartet werden, wo mehreres Einzelne, in einem umfassenden Bericht zerstreut, unter einen gemeinsamen, das Zerstreute zusammenfassenden Gesichtspunkt geeint werden soll, um dadurch dem Leser ein Gesamtbild des Einzelnen zum Schlusse einzuprägen. Völlig unnöthig wo nicht unpassend aber würde sie da sein, wo nur von einem Ge-

sehen. Bd. I. S. 96 begränzt er die Schöpfungsgeschichte durch I, 1—II., 3., nennt sie eine Art von Einleitung zu V., 1. ff., „welche daher auch auf eigne Art durch eine Unterschrift II. 4. sich scheidet“; dagegen begränzt er S. 139 den zweiten Abschnitt, den er von seinem vierten Erzähler der Urgeschichte eingeschaltet sein lässt, mit II. 4—III., und sagt doch wenige Zeilen weiter, dass der vierte Erzähler, das „Buch der Ursprünge“ zu Grunde legend, „hie und da, bei Uebergängen zumal, auch wohl etwas den Ausdruck dieser Quelle ändere, wie er z. B. Gen. II. 4. Jahve vor Elohim einfüge“, wonach also doch wieder II., 4. zur Grundschrift gehört.

*) S. dessen Handb. der hist. krit. Einl. ins A. T. I. 2. S. 240.

genstände, und noch dazu in einer so leicht überschaubaren Kürze, wie hier von der Sabbathsruhe Gottes, die Rede ist. Abgesehen davon, dass die beiden Verse 2., 3. keiner besondern Schlussformel bedürfen, da sie selbst in sich einen Schlusssatz bilden, würde auch II., 4. durchaus nicht als Schlussformel zu II., 2. 3. passen, sondern wenn überhaupt, nur zu I., 1—31., wozu aber schon II., 1. eine Schlussformel gegeben war. So nöthigt also grade das Vorhandensein der Schlussformel in II., 1. den vierten Vers zum folgenden Abschnitt zu ziehen.

Das Hauptargument für die entgegenstehende Ansicht, welches ihre genannten drei Vertheidiger gleichmässig urgiren, liegt aber darin, dass II., 4. als Ueberschrift gefasst, einen Bericht über die Entstehung des Himmels und der Erde erwarten lässt, wovon aber in der Urkunde selbst keine Spur sich findet. Ranke *) sagt z. B. „Da der ganze Abschnitt kein Wort von der Schöpfung Himmels und der Erde enthält, so sollte man endlich eine Ansicht von II., 4. aufgeben, die unbegründet in sich selbst, nur der Urkunden-Hypothese dient, die freilich durch diesen Vers in ihren Grundvesten erschüttert wird.

§. 7. Fragen wir nun zuvörderst, wie die bisherigen Vertheidiger unsrer Ansicht sich mit diesem scheinbar allerdings sehr schlagenden Argument auseinandergesetzt haben. Die Auskünfte sind zum Theil der Art, dass sie ihre Widerlegung schon an sich selbst zur Schau tragen. Gabler z. B. **) schlägt vor, die Ueberschrift II., 4. so

*) Vergl. dessen Untersuchungen über d. Pent. aus dem Gebiete der höhern Kritik. Erl. 1834 I., 161. 162. — S. 160 bezeichnete er die Theilung zwischen Gen. I—II., 3. und Gen. II., 4. als *πρωτον ψευδος* aller Angriffe gegen die Einheit der Genesis. — Vergl. auch noch Tiele's Comment. zur Genesis, Erl. 1836 I. S. 58, 59 und Hävernick l. c.

**) Siehe dessen Ausgabe der Eichhorn'schen Urgeschichte, Altdorf und Nürnberg. 1792 II., 1. S. 17 ff. Später jedoch, S. 590 nimmt er die dort verlassene Auffassung, jedoch bedeutend modificirt, wieder auf, und übersetzt: „Folgende Produkte lieferte die Welt, d. i. die Erde mit ihrer Atmosphäre.“ Falsch ist hiebei eigentlich nur die Uebersetzung des *אֶרֶץ* durch Atmosphäre. Das Uebrige müssen wir, wenigstens formal, billigen. Davon unten.

zu übersetzen: „Nachrichten von den Veränderungen, welche Luft und Erde betroffen haben“, oder „von Dingen, die in Luft und Erde entstanden sind“; lässt aber doch diesen grade nicht sehr genialen Vorschlag sofort zu Gunsten der Pott'schen Hypothese*), dass Moses die zweite Urkunde nicht ganz eingerückt, sondern nur mit Uebergang der eigentlichen Schöpfung des Himmels und der Erde, obgleich mit Beibehaltung des allgemeinen Titels der Urkunde, zu seinem Zwecke, die Geschichte der ersten Menschen zu liefern, excerpirt habe, — fallen, wobei er es unbestimmt lässt, ob Moses diese Partien deshalb ausgelassen, weil sie zu dem Inhalte der ersten, als religiöses Volkslied heilig gehaltenen Urkunde in zu grellem Contrast gestanden, oder ob die Urkunde schon fragmentarisch auf Mose gekommen, oder endlich ob, wie Heinrichs**) meinte, manche Verse erst in nachmosaischer Zeit ausgefallen seien. Dass aber die Behauptung einer fragmentarischen Beschaffenheit von Gen. II. völlig aus der Luft gegriffen ist, wird sich unten zeigen.

Ebenso futil ist Ilgen's Auskunft***), die Worte seien eigentlich Ueberschrift des ersten Stücks, und hier nur aus einem Missgriff an die unrechte Stelle gesetzt. Bei Hartmann †) findet sich ein auffallendes Schwanken. S. 202 gesteht er zu, die Ueberschrift sei unpassend, und versucht doch auf verschiedene Weise, sie passend zu machen: S. 173 übersetzt er: „Dies sind Nachrichten vom Himmel und von der Erde“; S. 203 sagt er: Die Ueberschrift sei deshalb beliebt worden, um durch sie die nachfolgende Erzählung von der ersten zu sondern, zugleich aber auch als ein neues Schöpfungsgemälde zu bezeichnen, und übersetzt: „Dies sind Nachrichten von den Ereignissen, die sich am Himmel und Erde (deren bisher gedacht worden) zugetragen haben“, corrigirt sich aber sofort in

*) Vergl. dessen Progr. de consilio Mosis in transscribendo documento Gen. II., III. Helmst. 1789.

**) Vergl. dessen commentatio de antiquo documento Gen. II. Gott. 1790.

***). Vergl. dessen Schrift: die Urkunden des Jerus. Tempelarchivs in ihrer Urgestalt, Halle 1798 I. S. 351 ff.

†) Siehe dessen hist. krit. Forschungen über die 5 Bb. Mosis Rostock 1831.

der Anmerkung durch die Uebersetzung: „Diess sind Nachrichten aus der Weltschöpfung“. Richtig ist an alle Dem nur die Beziehung von II., 4. auf I., 1.

Rosenmüller ad h. l. hilft sich mit einer synecdoche totius pro parte. Die Hebräer hätten durch den Ausdruck כְּסֵפֶה וְרֵאשִׁית die rerum universitas bezeichnet; und dieser Ausdruck sei von den Hebräern, wie in andern Sprachen die analogen *κόσμος*, mundus, Welt häufig von der Erde allein gebraucht worden. Allein es ist klar, dass eine synecdoche totius pro parte nur da anwendbar ist, wo das Ganze mit einem umfassenden Ausdruck bezeichnet ist, auf keinen Fall aber, wo es umschrieben ist durch die additative Nebeneinanderstellung seiner Theile. *Κόσμος*, mundus etc. können sehr wohl für die Erde allein gebraucht werden, aber nimmermehr und in keiner Sprache die Phrase: „Himmel und Erde.“

§. 8. Auch Tuch's Erklärung genügt nicht. Er sagt *): „Die Erwähnung Himmels und der Erde in der Ueberschrift ist vollkommen durch die Anfangsworte des Stücks: zur Zeit, da Gott Himmel und Erde schuf — gerechtfertigt.“ Was er mit diesem Ausspruch eigentlich sagen will, ist wegen seiner kurzen und unbestimmten Fassung uns nicht ganz klar. Gegen den Sinn, den die Worte zunächst darbieten, muss erwidert werden: Deshalb weil die Urkunde ganz nebensächlich und beiläufig des Himmels und der Erde erwähnt, und nicht einmal um ihrer selbst willen, sondern nur als Folie der Zeitbestimmung für die Schildrung des Zustandes, der das Substrat des im folgenden Berichteten bildet; deshalb kann doch unmöglich die ganze Urkunde, die sonst gar nichts von Himmel und Erde berichtet, eine solche Ueberschrift erhalten. Möglich ist, dass wir ihm mit dieser Deutung seines Ausspruches Unrecht thun, doch sicherlich ohne unsre Schuld. Eine tiefre Beziehung lässt nämlich eine Bemerkung auf S. 63 zu, wo er sagt: Die Bedeutung Geschichte, ohne Beziehung auf Genealogie sei am wenigsten durch unsre Stelle zu erweisen, wo die ursprüngliche Bedeutung („Erzeugnisse, Familien, Geschlechter“) durch die Erschaffung des Adam, mit welchem die תולדות der Welt beginnen, noch deutlich

*) Vergl. dessen Comment. über die Genesis. Halle 1838 S. 62.

sei. Doch auch dieser Ausspruch ist so kurz und unbestimmt, dass sich auch daraus nicht ersehen lässt, welche Beziehung der geehrte Verf. sich zwischen den תולדות der Welt und der Erschaffung Adams gedacht habe.

§. 9. Der richtigen Lösung des Problems ist die oben in der Anmerkung angeführte Gabler'sche Uebersetzung, so falsch sie auch theilweise ist, und so schief auch ihre sachliche Deutung ist, doch wenigstens formal ziemlich nahe gekommen. Klar und entschieden ist sie erst von Hengstenberg *), dem auch Baumgarten gefolgt ist **), ausgesprochen und begründet worden.

Das *πρῶτον ψεῦδος* aller Missverständnisse des Verses, liegt darin, dass man meist ohne Weiteres, als wenn es sich von selbst verstände, dem Worte תולדות die Bedeutung: „Entstehungsgeschichte“ gab.

Diese Bedeutung hat das Wort aber nirgends an den vielen Stellen der Genesis, und des alten Testaments überhaupt, wo es noch vorkommt, und kann sie auch grammatisch und lexikalisch nicht haben. Die grammatische Physiognomie des Wortes führt nothwendig auf die Bedeutung „Zeugung“, zunächst als Akt des Zeugens, dann aber auch als Produkt des Zeugens = Erzeugniss, eine Doppelsinnigkeit, welche nach einem ziemlich allgemein gültigen Sprachgesetz in den meisten Verbalsubstantiven von abstrakter Form und Bedeutung liegt. אלה תולדות פל ist also demnach zu übersetzen: „dies sind die Zeugungen (oder Erzeugnisse) des N. N.“ Ursprünglich und zunächst ist damit nur die Aufzählung der Nachkommenschaft eines Mannes gemeint, so dass es eine Genealogie in absteigender Linie, vom Stammvater ausgehend, bezeichnet. ***)

*) Siehe dessen gegen Strauss' Glaubenslehre gerichteten Aufsatz über die Lehre von der Schöpfung in der evang. K.-Z. 1841 No. 37—39. S. 303 f.

**) M. Baumgarten, theol. Comment. zum Pentat. I, Kiel 1843 S. 33.

***), Dass das אלה-תולדות פל im A. T. stets und ohne Ausnahme eine Genealogie in absteigender Linie ankündigt, oder mit andern Worten, dass der Name, der mit תולדות im status constr. steht, immer Denjenigen bezeichnet, dessen Nachkommen die Genealogie darbietet, lehrt der Augenschein. Nur Matth. I. 1. — (denn dass das ββλος γενέσεως Uebersetzung unsrer Formel ist namentlich in der Fassung

Da nun aber die Genealogie die Basis (gleichsam das Knochengerüste) orientalischer und vornehmlich auch hebräischer Geschichtsschreibung bildet — eine Eigenthümlichkeit der Anschauung, die sich auf die Eigenthümlichkeit der hebräischen (oder überhaupt orientalischen) Geschichtsentwicklung gründet — so erweiterte sich mit der Sache, die das Wort bezeichnet, auch der Begriff des Wortes selbst. Nie aber bedeutet dies Wort: Geschichte in unserm Sinne, ohne direkte Beziehung auf Genealogie *),

wie sie Gen. V., 1. steht, kann, zumal, wenn man berücksichtigt, dass die LXX. dieselbe ebenso übersetzen, gar nicht bezweifelt werden) — macht eine Ausnahme, indem hier eine Genealogie in aufsteigender Linie gegeben ist, und der Genitiv nicht den Stammvater, sondern den Sprössling bezeichnet. Auch kann noch erinnert werden an die Aufschrift jenes berüchtigten, die Evangelien travestirenden „telum igneum Satanae“ חולדות ישׂר. Es geht daraus aber nur hervor, dass der Ausdruck סֵפֶר חולדות später auch ungenauer nicht nur mit dem Namen des Stammvaters, sondern auch mit dem des Nachkommen verbunden wurde, und das mag namentlich da stattgefunden haben, wo der Sprössling wichtiger und berühmter oder bekannter war als der Stammvater. Auf den vollkommen gesicherten Usus des A. T. und namentlich der Genesis kann dies aber gar keinen rückwirkenden Einfluss haben.

*) Als Beweis, dass die Formel auch Geschichte im Allgemeinen ohne Grundlage einer Genealogie bedeute, wird häufig (z. B. von Gesenius im thes. ad. h. v. und de Wette zu Matth. I., 1.) nicht ohne Schein Gen. XXXVII., 2. angeführt, wo nicht, wie sonst immer, auf die Formel ein Verzeichniss der Zeugungen Jakobs, die schon in die Toledoth Isaaks aufgenommen waren, sondern reine Geschichte folgt, nämlich die Geschichte Joseph's und seiner Brüder. Da ist nun zuvörderst die Eigenthümlichkeit der Historiographie in der Genesis zu berücksichtigen, nach welcher immer erst nach dem Tode des jedesmaligen Stammhauptes ein neues סֵפֶר חולדות beginnt. So sind auch hier die Zeugungen Jakobs schon in den Toledoth Isaaks vorweg genommen. Nun könnte man freilich erwarten, — wie das früher mehrfach beobachtet wurde, vergl. V., 1. ff. mit IV., 25. ff.; VI., 9. f. mit V., 30. ff.; X., 1. 6. mit IX., 18.; XI., 10. ff. mit X., 21. ff. u. s. w. — dass hier die Namen der Nachkommen Jakobs noch einmal summarisch wiederholt seien; und dass es hier nicht geschieht, ist allerdings eine Abweichung von der bisher constant beobachteten Ordnung. Dass sich dennoch daraus nichts für die oben zurückgewiesene Bedeutung ergibt, geht daraus hervor, dass dies sepher toledoth Jakobs allerdings ein vollständiges Register der Zeugungen Jakobs enthält, vergl. XLVI., 8. ff., das nur nicht an der Spitze dieses Sepher Toledoth

sondern immer nur Genealogie, sei sie nun bloss nacktes Namenverzeichniss, oder zur Geschichte erweitert durch Hinzufügung der Ereignisse, die in der Tradition an den einzelnen Namen haften.

§. 10. Diese Bedeutung „Zeugungen=Erzeugnisse“, die es allenthalben im alten Testamente hat, hat es auch hier und zwar, wie der Augenschein lehrt, in der erweiterten Beziehung: Aufzählung der Erzeugnisse verbunden mit der Geschichte dieser Erzeugnisse. Mit der allein richtigen Uebersetzung: „Dies sind die Erzeugnisse des Himmels und der Erde“ ist aber das einzige noch einigermassen scheinbare Argument gegen die Behauptung, II., 4. sei Ueberschrift zum folgenden Abschnitte völlig beseitigt. Freilich tritt nun aber mit der Anerkennung dieser Uebersetzung eine andre Schwierigkeit, die ihre Lösung verlangt, ein; es fragt sich nämlich, wie die Schöpfung des Menschen (des Mannes aus dem עֶפֶר מִן הָאֲדָמָה und des Weibes aus der צֶלֶע des Mannes), die den Hauptinhalt des Abschnittes bildet, als Zeugung oder Erzeugniss des Himmels und der Erde angekündigt werden könne.

§. 11. Im Ganzen richtig und treffend beantwortet Hengstenberg in dem angeführten Aufsätze S. 303 diese Frage: „Ein Erzeuger musste bei dem ersten Menschen genannt werden, um die Gleichförmigkeit dieser Ueberschrift mit allen übrigen der Genesis zu erzielen, die in den Ueberschriften ihre Gliederung hat. Ein menschlicher Erzeuger war nun nicht vorhanden. Wer sollte also genannt werden? Gott? Dies würde auf eine heidnische Confusion des Göttlichen und Menschlichen führen. Gott

steht, sondern an einem andern Orte desselben. Die ganze Schwierigkeit löst sich also in die einfache Frage auf, ob sich nicht ein Interesse des Verfassers nachweisen lasse, das ihn veranlasste, das Verzeichniss der Söhne Jakobs an einer andren Stelle einzurücken, und ein solches Interesse verräth deutlich genug die Umgebung von K. XLVI. Jetzt bei der Uebersiedelung nach Aegypten war die Aufzählung der Nachkommen Jakobs vortrefflich am Platze und nothwendiger als bei XXXVII., 2. Uebrigens beweist auch diese selbe Stelle gegen die Bedeutung „Geschichte“, denn das Folgende enthält keine „Geschichte Jakobs“ sondern eine Geschichte seiner Söhne und namentlich Josephs, mit dem sofort nach der Ueberschrift dies Sepher Toledoth beginnt.

schuf den Menschen, aber er erzeugete ihn nicht *). Am nächsten lag es, den Menschen als Produkt der Erde zu bezeichnen. Denn von ihr wurde nach Vs. 7. sein niederer Bestandtheil genommen. Der Verfasser wollte aber diese Ueberschrift in Beziehung zu dem Anfange in K. I. setzen. Darum nannte er Erde und Himmel, bezeichnete den Menschen als Produkt des Ganzen, der Welt überhaupt, obgleich er eigentlich ein Produkt eines Theiles derselben war.“

Indem wir diesem Ausspruche im Wesentlichen beistimmen, müssen wir aber noch das hinzufügen, dass die formale Beziehung von II., 4. auf I., 1. nur dann natürlich und angemessen erscheint, wenn sie eine materiale Beziehung zur Basis hat. Es scheint uns das Zugeständniss unerlässlich, der Verfasser habe, indem er den Menschen als ein Produkt des Himmels und der Erde bezeichnete, den Menschen wirklich in ähnlicher Beziehung zum Himmel, wie zur Erde stehend gedacht.

§. 12. Baumgarten l. c. S. 33 sagt: „Die erwähnte Schwierigkeit löst sich, wenn man das Verhältniss erwägt, in welches der Mensch zur Welt gestellt worden ist. Wir haben in dem Vorigen Manches gefunden, was auf eine weitre Entwicklung der Schöpfung hinwies, aber der wahre Anfangspunkt aller zu erwartenden Entwicklung zeigte sich uns im Menschen. Da nun hier erzählt werden soll, was aus Himmel und Erde weiter geworden ist, so ist es ganz natürlich, dass von dem Menschen die Rede sein wird. Es kann verglichen werden das Wort des Herrn: „Prediget das Evangelium aller Kreatur“. — An dieser Auffassung haben wir nur auszusetzen, dass sie den Begriff des Zeugens, der in dem תולדות doch in den Vordergrund tritt, in den Hintergrund schiebt.

*) Dies erinnert an Luk. III., 38: τοῦ Ἀδάμ, τοῦ Θεοῦ. Aber einmal ist dies τοῦ Θεοῦ, wozu allerdings υἱός zu ergänzen sein mag, so unbestimmt und auch der Ausdruck „Sohn Gottes“ in seiner metaphorischen Bedeutung so üblich und bekannt, dass ein Missverständniss durchaus nicht zu befürchten stand. Lukas würde aber auch auf keinen Fall, wenn ihm etwa die Weise der Aufzählung des Matthäus beliebt hätte, haben sagen können: ὁ Θεὸς ἐγέννησεν τὸν Ἀδὰμ; — Auch war die Zeit des Lukas eine ganz andre als die unsres Verfassers. Die grosse Hinneigung dieser Zeit zur pantheistischen Naturreligion machte ihm eine weit grössre Vorsicht zur Pflicht.

§. 13. Ehe wir unsre Ansicht vorlegen, müssen wir bevorworten, dass die berührte Schwierigkeit eigentlich zwei Momente darbietet, deren jedes für sich betrachtet werden muss. Einmal nämlich ist der Ausdruck תולדות zu rechtfertigen (d. h. nachzuweisen, wie überhaupt die sogenannte unorganische Natur als zeugend betrachtet werden könne); und dann die Combination von השמים והארץ (d. h. den Gesichtspunkt nachzuweisen, von welchem aus nicht nur die Erde, sondern auch der Himmel in Beziehung zum Menschen gestellt worden sei.)

Wir beginnen mit dem letztgenannten Momente. Der erste Abschnitt betrachtet Himmel und Erde als ein beziehungsreiches, organisch zusammengehöriges Ganze. Dies ist schon Vs. 1. ausgesprochen und Vs. 14—18. bildet einen weitem Beleg zu dieser Anschauung. Vermöge dieses wesentlichen Rapportes zwischen Himmel und Erde steht jede wesentliche Entwicklung des einen Theiles auch in wesentlicher Beziehung zum andern. Nun aber erscheint der Mensch als der Schlusspunkt, und, — da die Reihenfolge im Hervortreten der Geschöpfe offenbar einen Klimax bildet —, als die ἀκμή zunächst der irdischen Schöpfung. Aber vermöge der Beziehungen zwischen Himmel und Erde tritt der Mensch, der in der nächsten Beziehung zur Erde steht, auch in entferntere, aber immer noch wesentliche Beziehung zum Himmel. Der Mensch ist der König aller Geschöpfe K. I. 28. 29.; er kann es darum sein, weil er der Repräsentant derselben ist, weil er alle frühern Stufen der Entwicklung concentrirt und sublimirt in sich aufgenommen hat und den Zusammenschluss und Einheitspunkt der ganzen Schöpfung, den σύνδεσμον πάντων, wie Theodoret *) sagt, bildet. Die Urkunde denkt sich den Menschen als den Punkt, in dem Himmel und Erde und alle Kreaturen zusammenschlossen, zu dessen Darstellung die Quintessenz ihres Wesens, die Concentration ihrer edelsten Lebenskräfte erforderlich waren. Die Schöpfung des Weltalls erscheint in K. I. in pyramidaler Form; Himmel und Erde I., 1. bilden die breite Basis dieser Pyramide, der Mensch ihre einheitliche Spitze.

*) Quaest. ad Gen. XX. Sehr schön drückt dieselbe Idee Augustin aus: Nullum est creaturae genus, quod non in homine posset agnosci (ad Oros. c. Priscill. et Orig. n. 11.).

Dieselbe Anschauung hatte auch der Verfasser von K. II. und stellt sie an die Spitze seiner Anthropogenie. Aber hier genügt ihm eine einfache Rückbeziehung und Anknüpfung an I., 1. ff. Nur durch diese Rückbeziehung wird klar, wie der Verfasser in der Ueberschrift die Zeugungen des Himmels und der Erde ankündigen und doch im Berichte selbst nur die Erde in ein Zeugungsverhältniss zum Menschen setzen kann. Bildet Himmel und Erde ein durch einheitlichen Zweck verbundenes Ganze, stehen sie in lebendigem Rapport, in beziehungsreicher Zusammengehörigkeit mit einander, so ist wirklich in dieser realen Beziehung beider zu einander auch eine reale Beziehung des Menschen aus Erde zum Himmel begründet; — die formale Beziehung ist nicht willkürlich, sondern hat eine materiale Basis, es ist dann wirklich eine Berechtigung vorhanden, den Menschen als Produkt des Ganzen, der Welt überhaupt, zu betrachten, wenn er auch zunächst nur ein Produkt eines Theiles derselben war. Was von einem Theile ausgeht, kann dem Ganzen nur dann zugeschrieben werden, wenn die Theile einheitlich und organisch zusammengehören. Es kann also der Mensch weil zur Erde auch zum Himmel in Beziehung gesetzt werden, und dass es geschieht, hat seinen Grund darin, dass K. II., 4. sich absichtlich möglichst enge an K. I., anschliesst.

§. 14. Aber bei alle Dem hat es doch immer noch etwas Befremdliches, dass der Ausdruck תולדות, der sonst immer nur von Menschen gebraucht wird, hier auf die anorganische Natur angewandt und diese also als zeugende Potenz dargestellt ist. Hengstenberg hat hier (in der oben mitgetheilten Stelle) durch die Hinweisung auf K. V., 1. den richtigen Gesichtspunkt angegeben. Doch bedarf diese Hinweisung noch einer breitem Basis als dieser Gelehrte ihr an jenem Orte gegeben hat, und einer bestimmtern und ausführlicheren Entwicklung. Wir versuchen, ihr eine solche zu geben.

Ein einheitlicher Plan der Genesis wird auch von den Gegnern ihrer Abfassungseinheit zugestanden, nämlich so, dass der Diaskeuast die Grundschrift durch seine Ergänzungen erweitert habe, ohne den Zusammenhang der Darstellung und die Einheit des Planes zu zerstö-

ren*). Wir können demnach diese Einheit des Planes — ohne dadurch etwas im Voraus über die Einheit der Abfassung zu bestimmen — festhalten und benutzen. — Da zeigt sich nun bald, dass die Genesis in zwei dem Umfang nach sehr ungleiche Partien zerfällt, deren Gränze II., 4. ist. Mit II., 4. beginnen die Toledoth, (d. i. die Geschlechtsregister mit eingefügter Geschichte) deren Complex die Genesis bildet. Was voran geht I., 1. — II., 3. erscheint als Einleitung dazu, eine „Art Einleitung“, sagt Ewald in seinem neuesten Werke**). Im Gegensatz gegen die herrschende pantheistische Ansicht des Heidenthums stellt dieser Abschnitt das Verhältniss Gottes zur Welt überhaupt, Himmel und Erde als in der Zeit, durch den allmächtigen Schöpferwillen Gottes entstanden, als geschaffen, dar. Die Tendenz dieser Urkunde ist offenbar, den reinen, antiheidnischen Schöpfungsbegriff voran und sicher zu stellen. Das ist nun die Basis, auf welcher der einheitliche Plan der Genesis sich entfalten kann, nämlich der, die selbstständige, aber von Gott getragene und geleitete Entwicklung der Kreatur bis zur Darstellung des erwählten Volkes, zu verfolgen. Diese Entwicklung ist aber nach der Anschauung der Genesis, die in der Geschichte selbst ihre Berechtigung hat, an die Zeugungen, תולדות, gebunden, durch sie getragen und vermittelt. Daraus erklärt sich nun das Interesse des Verfassers, schon durch die Ueberschrift אלה תולדות den Abschnitt K. II—IV. in den Plan der Genesis einzufügen und demselben conform zu machen. Aber auch hier muss die formale Berechtigung des Ausdrucks תולדות durch eine materiale gestützt sein. Diese liegt nun darin, dass der Mensch allerdings nach der physischen Seite ebenso wie die Thiere und die übrigen Organismen, ein Erzeugniss der Natur ist, wie K. II. es ausspricht, indem sie den Menschen durch die Schöpferhand Gottes aus der Erde gebildet werden lässt. In K. I. ist diese Ansicht von einer zeugenden oder vielmehr gebärenden Potenz der durch die göttliche Schöpferkraft prägnirten Erde eigentlich noch bestimmter ausgesprochen, namentlich in dem תָּרִשָׁא וְכ' וְתוֹצֵא הָאָרֶץ

*) Vergl. z. B. Tuch l. c. XX. ff.; LXX. ff.

**) Vergl. Ewald Gesch. des jüd. Volkes I. S. 96.

Vs. 11. 12., vergl. noch Vs. 20. 24.; — nur die Ausdrücke הוֹרֵר und תוֹלְדוֹת mussten dort als planwidrig und leicht missverständlich vermieden werden.

§. 15. Aber auch in K. II., 4. konnte der Ausdruck תוֹלְדוֹת, auf Himmel und Erde angewandt, noch immer gar leicht einem argen Missverständniss Thür und Thor öffnen, denn indem er Himmel und Erde gleichsam individualisirt und personificirt, sie als zeugungskräftige Individuen hinstellte, lag bei der Wahlverwandschaft des damaligen Zeitgeistes mit der die Welt (τὸ πᾶν) vergötternden Naturreligion das Missverständniss nahe, als betrachte er sie als ein ewiges aus sich selbst zeugendes πᾶν καὶ ἐν. Die Möglichkeit eines so naheliegenden und gefährlichen Missverständnisses entging dem Verfasser nicht, und obgleich das Vorhergehende und das Nachfolgende die faktische Zurückweisung desselben enthielt, kommt er ihm doch sofort hoc ipso loco entgegen durch den Zusatz בְּהִבְרָאָם. Himmel und Erde, will er sagen, waren allerdings zeugungs- und gebährungsfähig, aber nur qua Geschaffene, insofern diese zeugende oder gebärende Kraft ihnen verliehen, anerschaffen war. Es zeigt sich also, dass dies בְּהִבְרָאָם keineswegs, wie Gabler meinte *), „allerdings gar wohl entbehrlich“, vielmehr dass es durch dringende Nothwendigkeit hervorgerufen ist, und so legt es ein entschiedenes Zeugniss für die Richtigkeit der Hengstenberg'schen Auffassung des תוֹלְדוֹת ab.

§. 16. Wir gehen nun über zur Aufstellung der positiven Gründe, welche dafür sprechen, dass II., 4. als Ueberschrift zum zweiten Abschnitt gehört. Dahin rechnen wir 1) das schon oben besprochene Argument, welches aus dem Vorhandensein einer Schlussformel in II., 1. resultirt; und 2) einen Grund, den schon Tuch **) andeutet. Der Anfang des Abschnittes mit II., 5. וְכָל יְשִׁירָה wäre sprachwidrig und so abrupt, dass er nur durch die Annahme einer Verstümmelung sich erklären liesse. Das וְכָל in Vs. 5. weist syntaktisch auf das בְּיוֹם in Vs. 4. zurück, und bildet erst mit ihm zusammengenommen ein grammatisch richtiges Satzgefüge. Es muss übersetzt werden: dies sind die

*) Urgeschichte II., 2. S. 16.

**) Commentar S. 63.

Zeugungen des Himmels und der Erde in ihrem Geschaffen-sein. — An dem Tage da Jehovah Elohim Erde und Himmel machte, da war noch kein etc. Dies hat auch schon Drechsler *) richtig erkannt, wenn er sagt: „Das ׀ in וְכָל שֵׁי׀ steht in Bezug auf das בְּיוֹם und erlaubt nicht, diese zweite Hälfte des vierten Verses gleich der ersten aufs vorhergehende zu beziehen. Vergl. dieselbe Struktur der Sätze III., 5.: וּבְפֶקֶחוֹ — בְּיוֹם אֲכָלְכֶם.“

Für unsre Ansicht ist drittens entscheidend, dass die Formel אֱלֹהֵי תוֹלְדוֹת, so oft sie auch (in dieser oder einer analogen Form) vorkommt, (Gen. V., 1.; VI., 9.; X., 1.; XI., 10.; XI., 27.; XXV., 12.; XXV., 19.; XXXVI., 1. 9.; XXXVII., 2.; num. III., 1.; Ruth IV., 18.; I. Chron. I., 29. 43.; II., 1.; III., 1.;) immer und ausnahmslos Ueberschrift des folgenden Abschnitts ist. Dies wird, wie es denn unmöglich geleugnet werden kann, auch von Ranke und Tiele ausdrücklich anerkannt. Wenn freilich Tiele **) das Zugeständniss fordert, dass in den Worten אֱלֹהֵי תוֹלְדוֹת nichts liege, warum sie nothwendig Ueberschrift sein müssten, und nicht ebensogut Schlussformel sein könnten, so kann dies nicht verweigert werden, so lange man die Frage bloss abstrakt von ihrer grammatisch-logischen Seite ansieht, und auch Ranke ***) ist es zuzugestehen, wenn er sagt: „Das hier gebrauchte Pronomen אֱלֹהֵי kann ebensowohl auf das Vorhergehende deuten, als auf das Folgende; man vergleiche nur Gen. X., 5. 20. 31. 32., wo אֱלֹהֵי in einem Kapitel fünfmal in rückweisender Bedeutung steht.“ Aber anders gestaltet sich die Beantwortung der Frage, wenn man auf den concreten, faktisch vorliegenden und sich constant gleichbleibenden Usus der oft berührten Formel sieht. Wenn Hävernicks †) dies Faktum selbst aber zu bestreiten scheint, („Aus dem אֱלֹהֵי תוֹלְדוֹת dürfen wir nichts Sichres schliessen, denn es kann dies ebensogut Anfangs- als Schlussformel [X., 5. 20. 31. 32.; XXXVI., 29. 43.] sein“), so scheint hier ein Missverständniss der Bedeutung unsres Argumentes vorzuliegen, denn an den

*) Vergl. dessen Einheit und Aechtheit der Genesis. Hamburg 1838. S. 78 Anm.

**) Commentar S. 57 f.

***) Untersuchung I. S. 160.

†) Vergl. I. c. I., S. 210.

citirten Stellen findet sich nicht die Formel **אלה הולדות**, sondern K. X. die Formel **אלה בני-פר'** und K. XXXVI. **אלה אלופי פר'**, woraus nur bewiesen werden kann, dass das Pronomen **אלה** auch rückweisende Kraft haben kann, was nie bezweifelt worden ist; es folgt aber daraus durchaus nichts für denselben Gebrauch bei jener stereotypen zum terminus technicus gewordenen Formel, die sich auch bis in die Zeiten des neuen Testaments hinein (Vergl. Matth. I., 1.) in ihrer constanten Bedeutung als Ueberschrift erhalten hat.

§. 17. Ein durchaus unabweisbares Zeugniß, dass II., 4. zum Folgenden zu ziehen sei, giebt das Eintreten des Gottesnamens **יהוה אלהים** in diesem Verse. Wir können uns hier nicht auf eine Untersuchung des Unterschiedes dieser Gottesnamen einlassen, sie auch um so eher übergehen, als die Sache seit Hengstenbergs gründlicher und scharfsinniger Bearbeitung dieses Gegenstandes, deren Resultate in allem Wesentlichen durch die erneuerten Untersuchungen Drechslers, Hävernicks, Tuchs, Welte's, Steudels, Becks etc. bestätigt worden sind, als abgemacht angesehen werden muss *). Wir haben hier nur nachzufragen, ob nach der Tendenz und dem Inhalte des ersten Abschnittes am Schlusse desselben das plötzliche Eintreten eines andern Gottesnamens als des im Abschnitte selbst ausnahmslos gebrauchten, erwartet werden kann. Und das müssen wir verneinen. Der Verfasser von K. I., mag er nun mit dem von K. H. identisch sein oder nicht, hatte durchaus kein Interesse, am Schlusse des Abschnittes, der bloss die Herrlichkeit und Majestät des Schöpfers, wie sie in der creatio und creatura sich abspiegelt, zum Vorwurf hatte, der darum auch durchaus den hierauf bezüglichen Gottesnamen braucht, — plötzlich den andern Gottesnamen eintreten zu lassen. Ein solches Interesse glaubt nun aber Hävernick l. c. S. 211 ermittelt zu haben: „Die Bemerkung, sagt er, dass hier von der Vollendung des Schöpfungswerkes, am siebenten, dem Sabbathstage

*) Vergl. Hengstenberg's Beiträge Bd. II., Drechsler l. c., S. 1 ff. Hävernick l. c.; S. 203 ff. Tuch l. c. Einleitung S. 33 ff.; Welte, Nachmosaisches im Pent. 84 ff. Steudel A. Th. Theologie S. 139 ff.; Beck, christl. Lehrwissenschaft I. S. 51 ff.

die Rede ist, wirft schon sogleich Licht auf den Gebrauch von Jehovah. Denn die Rücksichtnahme auf die theokratische Gesetzgebung ist doch in jenem Zuge II., 2. 3. unverkennbar, und der theokratische König Jehovah hier also ganz an seiner Stelle.“ Diess Argument würde aber nur dann von Bedeutung sein, wenn der neue Gottesname schon Vs. 2. oder 3., wo allein eine Beziehung auf die theokratische Gesetzgebung zugestanden werden kann, schon eingetreten wäre; hier steht aber immer nur אלהים *). Ungeschickt und zweckwidrig aber wäre es, dort, wo allenfalls auch das יהוה passen würde, nur (und dreimal) אלהים zu schreiben; hier aber, wo wiederum nur ganz im Allgemeinen von Gottes Schöpferherrlichkeit (nämlich, wenn die Formel als zusammenfassende Schlussformel des ersten Abschnittes angesehen wird,) die Rede, also das יהוה unpassend wäre, — es grade jetzt eintreten zu lassen! Anders aber, wenn II., 4. zum folgenden Abschnitt gehört, in welchem dieselbe Bezeichnung Gottes stehend ist. Der Verfasser dieses Abschnittes eilt zur Geschichte des Sündenfalls hin. Der Gott, der hier in Betracht kommt, ist nicht Elohim, sondern Jehovah. Er musste also auch nothwendig im ganzen Abschnitt, und auch in seiner Ueberschrift diesen Namen brauchen. Wie er aber dazu kam, zu diesem durch den Inhalt seines Berichtes geforderten Jehovah noch auffallender Weise den Namen Elohim hinzuzufügen, ist von Hengstenberg l. c. treffend und völlig genügend erklärt und nachgewiesen worden. Wir werden übrigens unten Gelegenheit haben, auf diesen Gegenstand zurückzukommen. (Vergl. §. 25.)

§. 18. Werfen wir nun noch einen Blick, auf die Ansicht, die den vierten Vers theils zum Vorigen und theils (von בָּיִם an) zum folgenden Abschnitt zieht. In neuerer Zeit ist diese Ansicht namentlich von Steudel und Drechsler vertreten **). Steudel sagt: „Die zweite Urkunde, welche durch die Bezeichnung Jehovah-Elohim von der ersten, welche Gott bloss Elohim nennt, sich unterscheidet, beginnt II., 4. mit der zweiten Hälfte,

*) Vergl. Hengstenberg's Beiträge Bd. II. S. 11. f.
 **) Vergl. darüber noch unten §. 97.
 *) Steudel A. T. Theol. S. 196 f. Anm. — Drechsler Einheit u. Echth. d. Gen. S. 78.

mit dem Worte **בְּיוֹם**; was auch dadurch sich zeigt, dass nun steht **אֶרֶץ וְשָׁמַיִם**, vorher aber immer wie im vorhergehenden Satze **הַשָּׁמַיִם וְהָאֶרֶץ**.“ Diese Ansicht ist mit der andern, die den ganzen Vs. als Unterschrift fasst, zugleich schon widerlegt. Denn wenn sie auch unserm zweiten und vierten Argumente glücklich entgeht, so unterliegt sie doch dem Gewichte der beiden Uebrigen und das von der Transposition der Worte Himmel und Erde hergenommene Argument vermag nicht ihr wieder aufzuhelfen. Denn es würde nur dann etwas taugen, wenn diese allerdings höchst auffallende Transposition sich als blosse, unwillkürliche Eigenthümlichkeit der Diktion und Ausdrucksweise fassen liesse, so dass der eine Verfasser sich einmal angewöhnt hätte, „Himmel und Erde“ zu sagen, der andre aber „Erde und Himmel“, ohne sich eines realen Grundes für diese singuläre Ausdrucksweise bewusst zu sein. Das ist aber sicherlich nicht der Fall. Denn solche zusammenfassende Bezeichnungen (Tag und Nacht, Krieg und Frieden etc.) sind in allen Sprachen so stereotyp, dass Niemand sie ohne besondern Nachdruck und ohne die bestimmteste Veranlassung umstellt. So ist denn auch zur Bezeichnung des Weltalls einzig die Stellung: „Himmel und Erde“ gebräuchlich, nicht nur im Hebräischen, sondern in allen Sprachen und Zeiten, denn sie ist eine so natürliche, dass sie sich von selbst aufdrängt. Die Stellung: „Erde und Himmel“, ist so absonderlich und ungewöhnlich, dass sie nur aus der bestimmtesten, selbstbewussten Absichtlichkeit hervorgegangen sein kann *). Ist das aber der Fall, so leuchtet es ein, dass die Transposition, als höchst auffallend, zwar vom Ausleger ihre Erklärung fordert, durchaus aber nichts gegen die Einheit des Verses beweisen kann.

*) Während die Stellung „Himmel und Erde“ unzählige mal im A. T. vorkommt, findet sich, soviel mir bekannt, die Umstellung „Erde und Himmel“ nur ein einziges Mal noch, nämlich Ps. CXLVIII., 13., aber auch hier lässt sich die Absichtlichkeit der Umstellung erklären. (Vergl. dessen Composition der G.

Resultate dieser Untersuchung für die Frage nach der Einheit der Abfassung.

§. 19. Nachdem wir nun so den fraglichen vierten Vers, wie wir glauben, mit triftigen und überzeugenden Argumenten dem zweiten Abschnitte als dessen Ueberschrift und Anfang vindicirt haben, betrachten wir denselben Vers noch einmal aus einem andern Gesichtspunkte. Wir sehen ihn nämlich darauf an, ob er in dieser Stellung nicht etwa Data enthalte zur Förderung des eigentlichen Gegenstandes unsrer Untersuchung, d. h. ob er nicht Zeugniß ablegen könne für oder gegen die Identität der Verfasser von K. I. und II.; und da gewinnen wir das überraschende Resultat, dass er durch seinen Inhalt und durch seine ganze Physiognomie entschieden für die erstgenannte Ansicht zeugt. Dies darzuthun, liegt uns zuvörderst ob.

§. 20. Die bezeichnete Bedeutung des Verses ist schon von Hengstenberg in dem angeführten gegen D. Strauss gerichteten Aufsätze richtig erkannt und auch theilweise ausgeführt worden. Wir führen, was dieser scharfsinnige Gelehrte angedeutet, weiter aus und ergänzen es durch mehrere neue Gesichtspunkte.

Durch unsern Vers fügt sich dieser zweite Abschnitt als ein organisches Glied in das eben so einfache und ungekünstelte als zweckmässige und grossartige Gefüge der ganzen Genesis ein, deren einzelne ineinandergreifende Glieder sich jedesmal durch eine solche Ueberschrift abgränzen. Wir begnügen uns dies hier angedeutet zu haben, da eine weitere Ausführung nothwendig gar zu weit über die Gränzen unsres partiellen Thema's hinausreichen würde, und verweisen auf das, was früher Ewald *) und nach ihm Ranke, Hävernicks etc. darüber beigebracht haben. Dagegen verweilen wir etwas länger bei einer Vergleichung des vorliegenden Verses mit Gen. V., 1. und den daraus zu entwickelnden Resultaten. Da es gegnerischer Seits allgemein zugestanden, oder vielmehr behauptet wird, dass der mit V., 1. beginnende Abschnitt sich nach Form und Inhalt so enge an den mit I., 1. beginnenden anschliesse, dass beide unzweifelhaft von ein und demselben Verfasser

*) Vergl. dessen Composition der Genesis.

herrühren *), so muss ein Verwandtschaftsverhältniss zwischen II, 4. ff. und V, 1. ff. auch nothwendig ein verwandtschaftliches Verhältniss zwischen I, 1. ff. und II, 4. ff. begründen.

Mögen die Ueberschriften wie K. V, 1. u. d. m. nun in einem klar bewussten und berechneten Plane der sogenannten Grundschrift, welcher die trennende Kritik sie zuweist, liegen, oder mögen sie auf Rechnung einer mehr unbewussten schriftstellerischen Eigenthümlichkeit des Verfassers derselben gebracht werden, jedenfalls erscheinen sie in dem Masse eigenthümlich, dass wir berechtigt sind, die mit solchen Ueberschriften anfangenden Abschnitte — wenn nicht andre klare und zwingende Gründe dagegen sind — ein und demselben Verfasser zuzuschreiben **). Die Aehnlichkeit von II, 4. mit V, 1. erstreckt sich nun aber merkwürdigerweise noch über die Ueberschrift (im engern Sinne) hinaus, formell und materiell, nach Konstruktion und Inhalt. Beiden Ueberschriften folgt ein ביום mit einem sich anschliessenden infinitivus constr., durch welchen in beiden zurückgewiesen wird auf Thatsachen, die das erste Kapitel berichtet, nämlich auf den Ursprung und die Zeit des Ursprungs desjenigen Objektes, dessen Toledoth der Abschnitt berichten will ***): II, 4. auf die Schöpfung der Erde und des Himmels am dritten Tage und V, 1. auf die Schöpfung des Menschen nach dem Bilde Gottes am sechsten Tage.

§. 21. Nun wird man freilich erwidern, dass grade dies Zurückgehen von V, 1. auf und das enge Anschliessen an K. I. unwidersprechlich zeige, dass für den Verfasser von V, 1. ff. der mit II, 4. beginnende Abschnitt

*) Vergl. unter Andern Tuch l. c. S. 122 ff.; Stähelin l. c. S. 41 f.

**) Dass diese Ueberschriften charakteristisch für die Bestimmung des Verfassers seien, wird auch ziemlich allgemein anerkannt. So bezeichnet noch jüngst Ewald Gesch. d. V. Isr. I, S. 96 die Abschnitte, die mit dieser Ueberschrift anfangen um derselben willen als „das Buch der Ursprünge“, (so übersetzt er das מִסְפָּר הַחֲלֻדֹת.)

***). Aehnliche Rückbeziehungen auf vorher schon berichtete Thatsachen schliessen sich, wenn auch nicht in derselben Form, auch anderwärts unmittelbar dem מֵאֵלֶּה הַחֲלֻדֹת an z. B. VI, 9.; XXV, 12.; XXV, 19.; XXXVI, 1. f.

gar nicht vorhanden gewesen sei *); man wird verlangen, dass, wenn II, 4. ff. seine jetzige Stellung ursprünglich gehabt habe, in V, 1. statt einer Rückbeziehung auf den ersten Abschnitt eine solche auf den zweiten unmittelbar vorhergehenden erwartet werden müsse, wie dies der Natur der Sache und der Analogie der übrigen Rückbeziehungen angemessen sei. Allein auf den erstgenannten Einwand ist zu erwidern, wie später auszuführen sein wird (vergl. §. 54—58), dass keineswegs nach Entfernung des Abschnittes II, 4. ff. der Zusammenhang klar sei. — Der zweite Einwand aber wird durch die richtige Anschauung von dem Verhältniss des Abschnittes I—II, 3. zum Ganzen der Genesis, wie wir es oben (§. 14.) auseinander zu setzen Gelegenheit hatten, beseitigt. Durch seine Stellung als „einer Art Einleitung“, oder besser als der *th e o l o g i s c h e n* (antiheidnischen) Basis der ganzen theokratischen Geschichte erhielt dieser Abschnitt eine ganz besondere Wichtigkeit und aus dieser Wichtigkeit erklärt es sich hinlänglich, dass eine Rückbeziehung auf ihn, wo der Inhalt es zuliess, jeder andern vorgezogen wurde. Da nun dieser einleitende und Grundlegende Abschnitt die *S c h ö p f u n g* des Himmels und der Erde nicht nur, sondern auch die *S c h ö p f u n g* des Menschen berichtet hatte, war es natürlich, dass der Verfasser nicht nur die *Toledoth* des Himmels und der Erde, sondern auch die *Toledoth Adams* darauf rückbezog. Zudem bot der zweite Abschnitt, in dem sich Alles ausdrücklich (als *antecedens* oder *consequens*) um den Sündenfall concentrirte, für V, 1., wo zunächst noch keine Beziehung auf den Sündenfall angemessen war, kein recht passendes Objekt der Rückbeziehung dar; wo aber der Inhalt eine solche Beziehung auf den Sündenfall forderte, wie V, 29. und VI, 11., da fehlt sie auch nicht. Und wenn einmal Gen. V, 1. mit einer Zeitbestimmung des Ursprungs durch *בְּרִישׁ* anknüpfte (und auch dies war wesentlich, um nochmals hervorzuheben, dass der Mensch nicht von Ewigkeit her sei, sondern in der Zeit, und zwar in einer genau bestimmten Zeit ge-

*) Vergl. Tuch I, c. S. 123: „Man übergehe die dazwischen eingeschobenen Erzählungen und der Zusammenhang ist deutlich und klar“. Vergl. dagegen weiter unten §. 55—58.

schaffen sei), so war damit jede Rückbeziehung auf II, 4. ff. abgeschnitten, indem hier die Zeitfolge in der Schöpfung völlig ausser Acht gelassen, und von einer Vertheilung der Schöpfung in Tagewerke gar nicht die Rede ist.

§. 22. Während das תולדות unsres Verses mit der ihm angeknüpften Constructions- und Ausdrucksweise für die Einheit der Abfassung mit V, 1. ff. und dadurch auch indirekt mit I, 1. ff. zeugt, weist der mit ihm verbundene Genetiv הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ direkt und ausdrücklich auf K. I, 1. hin, theils durch die Stellung beider Worte, die nicht ganz zufällig und gleichgültig sein können, weil sie sofort in der zweiten Hälfte des Verses in umgekehrter Ordnung auftreten, vornehmlich aber dadurch, dass der Inhalt des zweiten Abschnittes nur תולדות הארץ fordert, die Hinzufügung von הַשָּׁמַיִם aber nur durch die absichtliche Anknüpfung an K. I, 1. erklärlich ist, wobei wir auf das oben Gesagte zurückweisen.

§. 23. Hier ist denn nun auch der Ort die schon berührte ungewöhnliche und absonderliche Stellung „Erde und Himmel“ im zweiten Gliede des Verses, die nur eine absichtliche sein kann, nach Zweck und Bedeutung zu erforschen, da grade darin ein schlagendes Argument für die Einheit beider Abschnitte liegt. Auffallend ist, dass die Ausleger sich so wenig um diese doch jedenfalls sehr befremdliche Transposition, die durch das Fehlen des Artikels noch auffallender wird, gekümmert und sie meist völlig ignoriert haben. Ausser Hengstenberg hat noch Baumgarten sie zu erklären versucht, doch nicht besonders glücklich, obgleich Hengstenberg schon die einfachste und befriedigendste Erklärung gegeben hatte. Baumgarten sagt nämlich *): „Gegen die Gewohnheit wird am Schluss die Erde dem Himmel vorangestellt. Der Grund scheint der zu sein, dass die Erde als die Stätte dessen bezeichnet werden soll, von dem die Entwicklung der gesammten Welt ausgehen muss (vergl. Psalm 8, 2.)“. Es ist richtig, dass diese Anschauung von der Stellung der Erde zum Weltall eine Schriftanschauung ist, aber sollte darin der Grund der Transposition liegen, so hätte grade hier Vs. 4., b. die übliche, und Vs. 4., a. die trans-

*) Siehe dessen Comm. I. S. 34.

ponirte Ordnung der Worte statt finden müssen, denn das Toledoth in Vs. 4., a. bezeichnet ja grade die Entwicklung des Weltalls, während Vs. 4., b. nur von der ersten Darstellung nicht aber von ihrer Weiterentwicklung handelt. Das unzweifelhaft Richtige hat, wie schon bemerkt, Hengstenberg *) gegeben, wenn er sagt: „So wie die erste Hälfte des Verses an den Anfang des ersten Abschnittes anknüpft, so die zweite Hälfte an den Schluss, wie die Vergleichung sofort lehrt. Die umgekehrte Ordnung in der zweiten Hälfte: Erde und Himmel weist hin auf K. I., wonach die Ausbildung der Erde der des Himmels voranging.“ Der Verfasser versetzt uns, wie hier zu erweisen noch nicht am Platze ist, mit der zweiten Hälfte des Verses ins dritte Tagewerk des ersten Berichtes. Nachdem am zweiten Tage die Scheidung der obern und untern Wasser geschehen und durch die רָקִיעַ fixirt worden war, ist ein räumliches und stoffliches Substrat gewonnen für die Ausbildung des Himmels- und des Erdkörpers am dritten und vierten Tage **). Weil nun nach der Anschauung des Berichtes, (mit welchem Rechte ist für das vorliegende Interesse gleichgültig) die Ausbildung der Erde der Ausbildung des Himmels voranging, wurde auch hier verba! dieselbe Ordnung ausgesprochen, die dort faktisch ausgesprochen war. Diese genaue Beziehung unsres Verses auf K. I. legt ein um so gewichtigeres Zeugniß für die Einheit der Abfassung beider Berichte ab, je weniger es sicherlich einem „Ergänzer“ eingefallen wäre, eine ihm fremde Anschauung auf eine so nachlässige und doch feine Weise seinen Zusätzen einzufügen.

§. 24. Die Bezeichnung der schöpferischen Thätigkeit durch בָּרָא in unserm Verse, die im ersten Abschnitt stehend ist, im zweiten aber nicht weiter vorkommt, sondern mit יָצַר und בָּנָה vertauscht ist, zeugt für die Identität beider Berichte in Beziehung auf Abfassung. Stähelin ***) begränzt, wie schon bemerkt, die beiden Abschnitte durch I—II, 3. und II, 5. ff. und ignorirt dabei völlig II, 4. Es

*) Siehe die angeführte Abhandlung S. 305.

**) Vergl. meine Schrift: Die Astronomie und die Bibel. Mitau. 1842. S. 76 ff.

***) 1. c. S. 41.

klingt nun sonderbar, wenn er nach Aufzählung der angeblichen Spracheigenthümlichkeiten des ersten Berichtes fortfährt: „Aber mit II, 5. ff. wird Alles anders. Ich verweise darauf, dass hier nicht mehr das Verbum כרא steht, sondern dafür יצר gebraucht ist“, — da ja eben in dem ignorirten Vs. 4. das vermisste Verbum sich findet. Zieht er aber um deswillen den vierten Vers zum Vorigen, wie er S. 44 gelegentlich und wiederum ohne allen Beweis wirklich thut, so hätte er sich darüber offen aussprechen und die Gründe, welche den Vers dem zweiten Abschnitt zueignen, abweisen müssen. Da wir aber erwiesen haben, dass II, 4. nothwendig zum zweiten Abschnitt gehört, so liegt in der hier obwaltenden Sprachanalogie, auf welche die Gegner sonst so viel Gewicht legen, ein Beweis für die Identität beider Berichte, freilich aber auch die Anforderung für den Exegeten, die allerdings auffallende Erscheinung, dass das Wort im Folgenden durch andre vertauscht ist, zu erklären, was auch weiter unten, wo wir die angeblichen Sprachverschiedenheiten einer besondern Beleuchtung unterwerfen werden, geschehen soll. (Vergl. §. 79. 80.) Hier aber steht schon so viel fest, dass die besagte Abweichung im Ausdruck nicht in einer unwillkürlichen, sprachlichen Idiosyncrasie, sondern in absichtlicher, durch den Inhalt bedingter Wahl begründet sein muss.

§. 25. Endlich spricht auch für die Einheit beider Abschnitte der in unserm Verse zuerst auftretende und sich im ganzen K. II. III. (wenigstens, wo der Verfasser redet) constant gleichbleibende Gottesname יהוה אלהים. Dies Zeugniß, obschon nicht von diesem Verse allein, sondern von dem ganzen Abschnitt K. II. III. als Gesamtheit ausgehend, mag dennoch, eben weil es uns hier zuerst entgegentritt, schon hier zu Worte kommen. — Da hier beide Gottesnamen nebeneinander gebraucht werden, so entsteht die Frage, ob dieser Abschnitt als ein wesentlich Jehovistischer oder Elohistischer anzusehen sei, d. h. im Sinne der Trennungshypothese: ob er der Grundschrift oder dem Ergänzner angehöre, oder von der Ansicht der Einheit aus: ob der Inhalt desselben den Gebrauch des einen oder des andern Gottesnamens fordere. Doch ist diese Frage leicht und widerspruchlos zu beantworten. Für das Letztre entscheidet, auch noch ab-

gesehen vom Inhalte, das vierte Kapitel, das ohne allen Streit, nach Inhalt, Form und Abfassung aufs engste mit K. II. und III. zusammenhängt, und sich doch ausschliesslich des Jehovahnamens bedient. Dasselbe ergiebt sich aus einer Betrachtung des Inhaltes. Jehovah ist Bezeichnung Gottes, sofern er sich in der Leitung und Führung Israels, in der unter Israel gegründeten Heilsanstalt als Heiliger und Heiligender offenbart. Die Berufung und Aussonderung Israels so wie alle Offenbarungen, durch welche in Israel das Heil vorbereitet und aus Israel entwickelt wird, haben aber ihren letzten geschichtlichen Grund in dem Sündenfalle und ihr Ziel und Zweck in der Erlösung, die der entgegengesetzte Pol des Sündenfalls ist. Somit ist es vollkommen angemessen und planmässig, dass bei der Geschichte des Sündenfalls K. III., so wie bei seiner Vorgeschichte K. II. und bei der Geschichte seiner nächsten Folgen und Wirkungen K. IV., statt des bei der Geschichte der Schöpfung allein passenden Elohim der Name Jehovah auftritt. Wenn aber dennoch in K. II. und III. zu dem von dem Inhalt allein geforderten Jehovah noch das Elohim als Apposition hinzutritt, so liegt darin offenbar eine beabsichtigte Verknüpfung mit K. I.; der Verfasser will damit ausdrücklich hervorheben, dass der Gott, der hier Jehovah heisst, durchaus kein anderer sei, als der Elohim des ersten Abschnittes; — dass der Gott, der sich in der Geschichte Israels offenbart, auch Himmel und Erde und alle Kreaturen geschaffen habe. Bei K. IV. tritt diese Hinweisung zurück, weil dem Leser durch K. II. III. die Identität hinlänglich zum Bewusstsein gebracht ist. — K. II. III. will also offenbar das Bewusstsein seiner wesentlichen Einheit mit K. I. hervorgehoben und anerkannt wissen.

§. 26. Nun wird freilich die neuere Kritik, die durch Beseitigung der rohen Urkunden- und Fragmentenhypothese und durch Aufstellung der Ergänzungshypothese (Tuch, Stähelin etc.) allerdings einen wesentlichen Fortschritt gemacht hat, erwidern, dass alle diese Argumente nur gegen jene antiquirte Ansicht nicht aber gegen die genannte Modifikation derselben zeugen, und darum noch immer nicht die Einheit der Abfassung beider Berichte erweisen. Denn indem die Ergänzungshypothese den Ergänzer die ihm vorliegende Grundschrift mit Freiheit und

Selbstständigkeit redigiren lässt und namentlich behauptet, dass derselbe das Eigne mit dem Vorgefundenen dadurch einheitlich zu verbinden strebe, dass er in seinen Einschaltungen Bezug nimmt auf eigenthümliche Anschauungen und Ansichten der Grundschrift und sich in Darstellungs- und Ausdrucksweise „besonders auf den Kanten, wo das Verschiedene zusammen stösst“, an dieselbe anlehnt *), kann sie alle von uns in II, 4. namhaft gemachten Beziehungen auf K. I. und V. auf Rechnung einer absichtlichen Verkitung seiner ergänzenden Abschnitte mit der Grundschrift bringen.

Ein solches Verfahren, sich entgegenstehender Zeugnisse zu entledigen, (das übrigens die gegnerische Kritik nicht bloss bei den Anfängen der ergänzenden Einschübe, sondern ebenso oft im Verlauf derselben sich anzuwenden genöthigt sieht), muss aber, schon weil es als Universalmittel erscheint, Verdacht erregen. Doch davon auch abgesehen, wird aber jedenfalls von den Gegnern zugegeben werden müssen, dass dies Verfahren eben nur eine Aushülfe ist, die für sich allein gar kein Gewicht und keine Berechtigung hat, die nur die zwingendste Nothwendigkeit rechtfertigen kann, die noch einer fremden Stütze durch anderweitige unabweisbare Gründe bedarf. — Nur wenn in dem vorliegenden Falle wirklich anderweitige klare und entscheidende Zeugnisse für die Duplicität vorhanden sind, nur wenn sich strikte nachweisen lässt, dass die Einheit undenkbar oder unmöglich sei, wird man der Kritik gestatten dürfen, sich der in II, 4. liegenden Zeugnisse für die Identität der Abfassung auf solche doch immer gewaltsame Weise zu entledigen. Sie behalten aber ihre beweisende Kraft ungeschwächt, wenn die Zeugnisse für die Duplicität nichtig oder auch nur zweifelhaft, oder überhaupt nicht absolut zwingend sind. — So würde also aus dem weitren Verlauf unsrer Untersuchung sich erst ergeben, ob die in den vorigen §§. von uns angeführten Zeugnisse für die Einheit trotz der gegnerischen Elimination gültig bleiben oder nicht.

§. 27. Doch meinen wir, dass auch schon hier sich Data nachweisen lassen, bei denen die aushelfende An-

*) Vergl. T u c h ' s Comment. S. LXXXI f.

nahme einer absichtlichen Verwischung oder Verschmelzung der beiderseitigen Eigenthümlichkeiten doch nicht völlig ausreichend erscheinen möchte.

Dies möchte vielleicht schon von den zwischen II, 4. und V, 1. obwaltenden Beziehungen (vergl. §. 20. 21.) gesagt werden können, indem die Wahrscheinlichkeit einer solchen Verkittung an den zusammenstossenden Kanten der verschiedenen Stücke hier wegfällt, und das Anlehnen in Formen, Ausdrücken und Anschauungen, die erst im Folgenden hervortreten, überhaupt weniger wahrscheinlich erscheint.

Mit grösserer Bestimmtheit können wir uns aber auf die im §. 23. besprochene Stellung der Worte „Erde und Himmel“ berufen. Denn die Position „Himmel und Erde“ ist so gewöhnlich und mundrecht, das Interesse der Umstellung so wenig dringend und hervortretend, dass man es füglich nur von demselben Verfasser erwarten kann. Nur ihm, der in den Anschauungen des ersten Kapitels, als selbsterlebten Thatsachen, lebte und lebte, konnte die Sache so wichtig erscheinen, dass er sie auch in den neuen Abschnitt herübernahm. Man frage sich nur selbst, ob Einem von uns, der im Falle des Ergänzers gewesen, eine solche Beziehung eingefallen wäre. Für eine verneinende Beantwortung dieser Frage scheint wenigstens der Umstand zu sprechen, dass der wahre Grund der Transposition sich den Auslegern so wenig aufgedrängt hat.

Aber selbst die in §. 24. besprochene Beziehung, welche in dem Herübernehmen des Ausdrucks **ברא** aus dem ersten Bericht in den zweiten besteht, möchte auf jene Weise schwerlich völlig paralysirt werden. Sagt man nämlich, eben dieselbe Absicht, die den vorausgesetzten einheitlichen Verfasser zu dieser Herübernahme veranlassen konnte, könne ebensogut dem Ergänzter zugeschrieben werden, so erwidern wir: Hat das Setzen und Meiden der Worte **ברא**, **יצר**, **בנה** keinen wesentlichen innern Grund, sind sie nicht absichtlich, und in klarem Bewusstsein von dem Verfasser gewählt, jenachdem sie der berichteten Sache und der Tendenz des Berichtes entsprachen (vergl. §. 79. 80.), sondern vielmehr, wie die Gegner wollen, bloss zufällig und unwillkürlich aus blosser Eigenheit des Ausdruckes eingeflossen, warum kamen dieselben ihm denn nicht

auch Vs. 4. in die Feder; oder war der Ergänzer bei Vs. 4. so klug, solche Reflexionen zu machen, in Folge deren er hier gegen seine Gewohnheit einen ihm selbst fremdartigen Ausdruck wählte, warum hat denn diese Klugheit und Reflexionskraft sich nicht auch über den 4ten Vers hinaus erstreckt, warum brauchte er dies Wort denn nicht auch im spätern Verlauf, wo die Verwischung heterogener, und die Anknüpfung an die fremde Ausdrucksweise doch sicherer erreicht worden wäre?

Die angeblichen Zeugnisse für die Duplicität der Abfassung.

§. 28. Nach Besprechung dieser Vorfrage, deren Ausführlichkeit sich durch die Gewichtigkeit der gewonnenen Resultate rechtfertigt — denn sie hat Zeugnisse für die Einheit beider Abschnitte geliefert, durch welche dieselbe zwar noch keineswegs zur Evidenz gebracht ist, die jedoch mit Entschiedenheit auf die Einheit hinweisen, und nur durch entgegenstehende Zeugnisse von zwingender Beweiskraft paralysirt oder beseitigt werden können — gehen wir auf den Mittelpunkt unsrer Untersuchung selbst ein.

Solcher angeblich zwingenden Zeugnisse für die Duplicität der Abfassung beider Abschnitte hat nun aber die trennende Kritik nicht wenige aufzutreiben gewusst. Die bedeutendsten derselben concentrirt Tuch *) in folgendem Satze, den wir in extenso aufnehmen, weil wir ihn zur Grundlage der demnächst folgenden Untersuchungen zu machen gedenken. Dieser sonst durch Scharfsinn, Umsicht und Unbefangenheit sich vielfach rühmlich auszeichnende Kritiker sagt: „Leicht fassen sich alle der Hauptscne (sc. dem Sündenfalle K. III.) vorausgeschickte Gruppen zusammen als ein zweiter Schpfungsmythus, **) der in Gegensatz zu der ersten kosmogonischen Sage tritt. Die Grundverschiedenheit mit der letztern geht aus allen ein-

*) Tuch's Comment. S. 38. 39. Vergl. v. Cölln's bibl. Theol. I, 172. ff.

**) Bäume, Krnter, Menschen und Thiere, „die im ersten Kap. schon geschaffen waren, werden im zweiten noch einmal geschaffen“ sagt Strauss.

zelenen Zügen hervor. Dort entspriest auf Gottes Wort der Erde das Gesträuch, hier muss es erst regnen, um das Grün auf naturgemässe Weise entstehen zu lassen; dort werden Menschen geschaffen beiderlei Geschlechtes, hier wird zuerst der Mann aus irdischem Stoff bereitet und nach ihm erst das Weib; dort müssen die Thiere erst geschaffen sein, ehe die Schöpfung sich im Menschen vollendet, hier ist ihr Entstehen erst nach Erschaffung des Menschen angesetzt. So kann sich ein Erzähler nicht unmittelbar hintereinander widersprechen, und keiner der mehrfachen Vereinigungsversuche (Hass'e, Entdeckungen etc., Rink, Einheit etc., Rosenmüller scholia etc., Ewald Composition etc.) hat die Hauptschwierigkeit lösen können, die nämlich, dass mit II, 4. ein ganz anderer Styl, eine andre Diktion und Darstellungsmanier sichtbar ist, welche hinlänglich diese Erzählung von der vorhergehenden Kosmogonie scheidet.“

Der Standpunkt für die Beurtheilung dieser Zeugnisse.

§. 29. Vor allen Dingen müssen wir nun einen festen und sichern Standpunkt für die Beurtheilung dieser Argumente zu gewinnen suchen. Einen solchen finden wir in der Tendenz und dem Plane der beiden Berichte, wie er aus dem Inhalt und der Stellung der Berichte selbst sich unzweideutig ergibt. Treffliches ist für die richtige Beantwortung dieser Frage bereits geleistet von Hävernicks, Drechsler, Hengstenberg *). Auch Tuch hat die Verschiedenheit im Plane beider Berichte mit scharfem und klarem Blicke nach wesentlichen Beziehungen erkannt **). Es ist dies um so mehr hervorzuheben, als er dadurch selbst seine Argumente gegen die Einheit zum Theil völlig entkräftet. Wenn er z. B. sagt: „Die Schöpfungstheorie im I. Kap. hatte zum Zweck die Entstehung der Welt in ihrer stufenweisen Entfaltung vorzuführen, von der Bildung des rohen Stoffes an bis zum Menschen. Alle Schöpfungswerke

*) Hävernicks l. c. I, 2. S. 212 f.; Drechsler l. c. S. 72 77 f. Hengstenberg l. c. S. 298 f.

**) Tuch l. c. S. 40 ff.

sind coordinirt. Daher konnte dort der Erschaffung des Menschen nur im Allgemeinen gedacht werden, mit Angabe der Stelle, welche der Mensch in der Reihe der Geschöpfe einnehmen soll“ — warum figurirt denn nun trotz dieser richtigen Erkenntniss noch immer das durch sie völlig beseitigte Argument: „Dort werden Menschen geschaffen beiderlei Geschlechts, hier wird zuerst der Mann aus irdischem Stoff bereitet und nach ihm erst das Weib“? — Vom zweiten Berichte sagt Tuch treffend: „Er fasst den Menschen auf. Der Mensch ist ihm die Hauptfigur seines Gemäldes; sein Entstehen, seine ersten Schicksale zu schildern, ist ihm Hauptzweck, dem er, was der erste Mythos seiner Anlage gemäss nicht konnte, alles Uebrige unterordnet. Daraus ist zugleich der Plan und das Verhältniss zur Erzählung der Grundschrift deutlich. Man denke sich, den Ergänzner, seinen Zweck im Auge, der vorausgeschickten Kosmogenie gegenüber; wozu umständlich wiederholen, was in jener ausführlich dargestellt ist? wozu die Scheidung des Himmels von der Erde, die Trennung der Gewässer, die Erschaffung der Himmelskörper neu erzählen, was seinen besondern Zweck nicht speciell berührte? Mit wenigen Worten fasst er daher alles dieses zusammen: „zur Zeit, da Jehovah Himmel und Erde bildete“, sofort hinüberleitend zu dem, was er darzustellen beabsichtigt. . . . Er will den Menschen durch alle Nebenscenen verfolgen, um das wichtigste Faktum der Menschheit K. III. vorzubereiten.“ Da fragen wir: wenn K. I. die stufenweise Entfaltung, die Reihenfolge in dem Auftreten der Geschöpfe zum eigentlichen Hauptthema hatte, wenn aber K. II. mit Rücksicht auf K. I. diese stufenweise Entfaltung anerkennt, voraussetzt und darum völlig in den Hintergrund treten lässt, um seine ganze Aufmerksamkeit auf den Menschen und die ihn umgebenden Substrate des Falles zu wenden — wie kann es ihm da als Widerspruch gegen K. I. angerechnet werden, wenn er der Ideenassociation, die durch die Geschichte des Falles hervorgerufen, bedingt und getragen wird, folgend, der Erschaffung der Thiere erst nach Erschaffung des Menschen gedenkt. Sagt doch Tuch selbst: „Zur Entwicklung der Hauptscene ist aber das Weib erforderlich. Adam soll eine Gehülfin bekommen Vs. 18.,

aber zuvor selbst das Bedürfniss fühlen, eine Lebensgefährtin zu besitzen. Dazu wird erst hier Vs. 19. der Erschaffung der Thiere gedacht.“ — Sollte man da nicht versucht werden, von dem übrigens in vielfacher Beziehung vortrefflichen Buche Tuchs zu sagen: „So kann sich ein Commentator nicht unmittelbar hintereinander widersprechen“?

§. 30. Auch das mag noch erwähnt werden, dass Tuch durch Aufzählung solcher Widersprüche zwischen K. I. und II. der von ihm so entschieden vertretenen Form der Trennungshypothese (als Uebearbeitung und Erweiterung der Grundschrift durch einen spätern Ergänzer) selbst einen harten Schlag versetzt, und sie auf ihr früheres Stadium, das der Urkunden oder Fragmente, zurückdrängt; denn nur dann sind hier Widersprüche denkbar, wenn zwei Urkunden oder Fragmente ohne selbstständige Uebearbeitung zusammengeschoben worden sind. Der Ergänzer, der doch, wie Tuch am wenigsten leugnet, ein verständiger, einsichtsvoller Mann war, wird doch nicht so blind oder so dumm gewesen sein, solche handgreifliche Widersprüche, wie ihm zugeschrieben werden, nicht bemerkt zu haben *). Tuch hätte darum gewiss besser sein Interesse gewahrt, wenn er die handgreiflichen Widersprüche dem Scharfblick der Fragmentisten, die ihre grosse Freude daran haben, überlassen, und sich, wie Stähelin, allein an die Verschiedenheit der Sprache, Diktion, Ausdrucks- und Darstellungsweise gehalten hätte.

*) Freilich für den Standpunkt des Begriffs ist es ein Leichtes, Beides zu vereinigen. Bruno Bauer wenigstens (vergl. dessen Zeitschrift für specul. Theol. III, 1. S. 132 und Relig. des A. T. I, S. 11) legt es sich zurecht, wie folgt: „Von der widersprechenden Natur der Berichte ist aber nothwendig zu unterscheiden die Meinung dessen, der sie verbunden hat. Für dessen Reflexion war der Widerspruch nicht da, sondern er verbarg sich und entzog sich ihm wegen des Interesses, das er an der Geschichte des ersten Menschen haben musste. Weil diese, zumal die Geschichte vom Sündenfalle, mit dem zweiten Berichte von der Schöpfung auf das Innigste verwebt ist, so musste er diesen dem ersten Berichte unmittelbar anfügen, und er konnte es um so leichter, ohne den Widerspruch zu ahnen, weil der zweite Bericht die Momente der Schöpfung nicht zählte wie der erste, ihre Aufeinanderfolge also nicht für die Reflexion setzte.“ Sollte das wirklich einer Widerlegung bedürfen?

§. 31. Plan und Tendenz beider Abschnitte stellt sich uns so dar. K. I. berichtet ex professo die Schöpfung aller Dinge. Der Verfasser lässt gleichsam vor unsern Augen auf des Schöpfers allmächtiges Gebot Himmel und Erde, Land und Meer, Vegetation und Animalisation und als Spitze und Culminationspunkt aller Kreatur den Menschen entstehen. Der Bericht ist ein in sich vollkommen abgeschlossenes, abgerundetes Ganze. Er schildert den Verlauf der schöpferischen Thätigkeit Gottes, und diese findet ihren Schluss in dem: „Gott sähe an Alles was er gemacht hatte, und siehe es war sehr gut“, und in der Ruhe Gottes am siebenten Tage. Er giebt jeglicher Kreatur ihre Stellung im Weltganzen, ihre Aufgabe und Bestimmung im Weltplan, er zeichnet ihr ihre Entwicklungsbahn bis zum schliesslichen Ziele vor, aber er berichtet absichtlich und planmässig nichts von ihrer faktischen Entwicklung und konnte es nicht, ohne Ungehöriges einzumischen, ohne die Einheit des Planes und die Abgeschlossenheit seines Inhaltes zu zerstören. —

Das zweite Kapitel berichtet auch von der Schöpfung, aber die Schöpfung ist hier nicht Hauptsache, sondern Folie und Nebensache, nicht Thema selbst, sondern Einleitung zum Thema. Daher Mangel an strenger Successivität, daher besonders eine auffallende Unvollständigkeit. Von Sonne, Mond und Sternen ist gar nicht die Rede. Dass Himmel und Erde im Allgemeinen von Gott geschaffen seien, wird wohl erwähnt, aber nur nebenbei; nirgends wird gesagt, wie und wann er sie geschaffen. Es wird einer Zeit erwähnt, wo das ganze Pflanzenreich noch nicht war, nirgends aber von seiner faktischen Schöpfung berichtet, denn Vs. 9. ist nur von der Erschaffung der Bäume, und genau genommen nur der Bäume im Paradies die Rede. So wird auch Vs. 19. nur vorübergehend der Schöpfung der Thiere gedacht, aber keineswegs aller Thiere, sondern nur eines Theiles derselben, nur der Thiere des Feldes und der Vögel des Himmels; die zahllos mannigfaltigen Bewohner der Gewässer, die Menge der kriechenden Thiere des Bodens werden nicht einmal erwähnt.

§. 32. Dagegen verweilt diese Urkunde bei der Schöpfung des Menschen mit besondrer Ausführlichkeit, vor der auch der Bericht in K. I. in Schatten tritt. Aber

Alles zielt und eilt hier auf die geschichtliche, eigne, kreatürliche Entwicklung hin, wie dort Alles auf den Abschluss und Zusammenschluss des göttlichen Werkes, der Schöpfung. Dort war vom Menschen nur als Gattung, als Geschlecht die Rede, hier handelt es sich vom Menschen als Individuum. Natürlich und planmässig, denn die göttliche Absicht galt der Gattung, dem ganzen Menschengeschlecht; die Entwicklung aber, die Erreichung oder Verfehlung der Absicht kann nur in individueller Bewegung sich darstellen. Dort ist nur von der Geschlechtlichkeit des Menschen im Allgemeinen die Rede, und nur von ihrer natürlichen Seite, als Basis der Fortpflanzung, als Medium zur Realisirung der göttlichen Absicht, durch sie die ganze Erde zu erfüllen; hier tritt die Geschlechtlichkeit unter einen andern Gesichtspunkt, unter den ethischen, hier ist von der Geschlechtlichkeit als der Basis der Ehe die Rede, und die Ehe erscheint als Vehikel der persönlichen und ethischen Entwicklung des Menschengeschlechtes; daher war hier durchaus nothwendig, zu zeigen, wie die Einheit zwischen Mann und Weib, die Liebe des Mannes, die Abhängigkeit des Weibes, die Stellung beider zu einander und zur Geschichte darin wurzeln, dass sie Fleisch von seinem Fleisch und Bein von seinem Bein ist. Dort ist von der Stellung des Menschen zum Universum die Rede: seine Aufgabe ist, die ganze Erde zu erfüllen und zu beherrschen (deren Letztres durch das Erstre bedingt ist). Darum musste die Reihenfolge des Auftretens der Geschöpfe in strenger Ordnung und Zeitfolge berichtet werden, der Mensch musste als Schlusspunkt und *ἀκμή* der Schöpfung, als höchstes und vollendetstes Geschöpf erscheinen; er musste mit dem Bilde Gottes ausgerüstet sein, damit dadurch seine Aufgabe, die ganze Erde zu beherrschen motivirt sei; nur dann kann er Herrscher über alle andre Kreatur sein, wenn er Bild und Repräsentant Gottes ist, wenn er als Stellvertreter Gottes, als Vicegott der Erde mit göttlicher Autorität und mit göttlichem Kreditiv versehen ist. Hier aber, im zweiten Abschnitt ist seine Stellung und Aufgabe eine unvergleichlich beschränktere: seine Stellung bezieht sich nur auf einen kleinen Fleck der Erde; der Garten in Eden ist seine Welt, an der er seine Kräfte und seine Freiheit üben und bewähren soll. Ihm wird keine andre,

keine grössere Aufgabe gestellt, als diesen Garten zu bewahren und zu bebauen. Wiederum dem Plane dieses Abschnittes völlig angemessen: die Gattung soll die ganze Erde erfüllen und beherrschen, das Individuum kann nur mit einem beschränkten Kreise die wirkliche, faktische Entwicklung beginnen. Dort ist der Mensch Ziel und Zweck, hier Anfang und Beginn; K. I. schliesst mit der Ruhe Gottes, K. II. mit dem Punkte, wo die Bewegung, die Thätigkeit des Menschen beginnt. Dort erscheint der Mensch als Schlusspunkt der Linie göttlicher, schöpferischer Thätigkeit, hier als der Anfangspunkt kreatürlicher Entwicklung.

§. 33. Diese selbsteigene, kreatürliche Bewegung und Entwicklung des Menschen beginnt mit K. III. Auf sie weist Alles in K. II. hin, Alles will sie vorbereiten und verständlich machen; Alles dient nur dazu, die Umgebung zu zeichnen, in der diese Entwicklung (resp. Fall) stattfand, und die Substrate zu beschreiben, an denen sie sich realisirte. „Ueberall bereitet, sagt Tuch *) völlig richtig, das zweite Kapitel die Darstellung des dritten vor, wie das dritte wieder auf das zweite zurückweist.“ Dass der Mensch ein Gebilde aus Staub und Erde ist, steigert einerseits die Strafbarkeit und Thorheit der Selbstüberhebung, vermöge welcher er ohne Gott sein will wie Gott und erklärt andererseits wie er in Folge des Fluches der Sünde wieder zur Erde zurückkehren soll, von welcher er genommen ist. Der Hauch aus Gott, der ihn belebt, macht ihn zum persönlichen, selbstbewussten, freien Wesen, das, entwicklungsfähig und -bedürftig, sich selbst entscheiden, selbst wählen muss und kann zwischen Gutem und Bösem, und für seine Wahl verantwortlich ist. Der Garten in Eden, lauter Freude und Wonne, ist die Stätte, wo die Prüfung und der Fall vor sich geht, es ist eine Stätte der Seligkeit, aus welcher er nach dem Fall vertrieben wurde, um im Schweisse seines Angesichtes sein Brot zu essen. Das Gebot den Garten zu bewahren, deutet auf das Vorhandensein eines feindlichen, störenden Principes hin, das sofort auch III, 1. eingreift. Der Baum des

*) l. c. S. 37.

Lebens, dessen Früchte dem Menschen im Stande der Unschuld nicht verwehrt sind, wird ihm nach der Sünde verwehrt. Der Baum der Erkenntniss ist das nächste und unmittelbarste Medium der Entwicklung, resp. des Falles; die übrigen Bäume mit ihren lieblichen und köstlichen Früchten, steigern die Schuld, dass er von dem einzigen, der ihm verboten war, ass, indem sie zeigen, wie leicht es ihm war, nicht davon zu essen. Das Vorführen der Thiere leitet die Schöpfung des Weibes ein: der freie Mensch, der in freier Entwicklung seines eignen Schicksals Schöpfer sein soll, muss auch diese so wichtige und folgenreiche Entfaltung seines Wesens in Mann und Weib selbst wollen, selbst begehren. Die Schöpfung des Weibes aber aus der Rippe des Mannes stellt das Weib als das schwächere Gefäss dar, an welches der Versucher sich mit so grossem Erfolg zuerst wandte, und erklärt die Anhänglichkeit des Mannes an das Weib und seine schwache Nachgiebigkeit gegen dasselbe. Das göttlich gebilligte (vergl. Matth. 19, 5. f.) Wort: „Der Mensch wird Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhängen“, verkehrt und parodirt sich faktisch in das un-göttliche, satanische Wort: „Der Mensch wird auch seinen Gott und Herrn verlassen, und seinem Weibe anhängen“.

§. 34. So zeigt sich also allenthalben in diesem Kapitel, wohin wir blicken, der engste Zusammenhang mit K. III.; allenthalben bewährt sich die Ansicht, dass K. II. planmässige, beabsichtigte Einleitung zu K. III. sein soll. Ein zweiter selbstständiger, integrierender Schöpfungsbericht oder — Mythos (gleichviel ob er mit dem ersten harmonire oder ihm widerspreche), kann unmöglich darin erblickt werden. Er müsste dann wenigstens verstümmelt sein, und das ist sicherlich die kläglichste und unkritischste Auskunft, die die Unkritik erfinden kann; denn K. II. bildet mit K. III. eine so eng geschlossene Einheit, ein so wohl überlegtes, planvolles und beziehungsreiches Ganze, dass nirgends die mindeste Lücke zu ersehen ist, dass es rein unmöglich ist, irgendwo ein Loch zu finden, oder zu machen, wo man Alles das, was zu einem Schöpfungsbericht noch fehlt, hineinstopfen könnte, ohne die Flickerei auf den ersten Blick zu verrathen.

§. 35. Also auch das ist eine schiefe Auffassung, wenn man K. II. als Ergänzung zu K. I. auffasst und darin die Tendenz des Verfassers sucht. K. II. steht zu K. III. im Verhältniss der Einleitung und Vorbereitung, und K. II. und III. zusammen stehen zu K. I. durchaus nur im Verhältniss des Fortschrittes. Ergänzung ist nur da, wo kein Ganzes vorhanden ist, wo zur Vollendung der Idee einer Sache noch etwas fehlt. In K. I. fehlt aber, wie wir nachgewiesen haben, nichts, auch dieser Abschnitt ist ein geschlossenes, vollständiges Ganze, das für seinen Standpunkt keiner Ergänzung bedarf und keiner Ergänzung fähig ist. Man kann nicht entgegnen, die Bildung des Mannes aus dem Staube der Erde, die Einhauchung des göttlichen Odems, die Bildung des Weibes aus der Rippe des Mannes hätten auch dort berichtet oder hinzugefügt werden können, ohne dass dadurch die Einheit des Planes gestört, oder Ungehöriges hineingekommen wäre; denn was nicht zum Plane passt, ist eben ein Ungehöriges. Abgesehen davon, dass durch eine solche Erweiterung des Berichtes vom sechsten Tagewerke der Rhythmus der Darstellung gestört und die Gleichförmigkeit der Behandlung aufgehoben worden wäre, war es gewiss am angemessensten, wenn einmal die beiden Gesichtspunkte der Schöpfung und der Entwicklung jeder für sich besonders dargestellt werden sollte, Alles, was specifisch diese Entwicklung anbahnte, für den zweiten Bericht zu reserviren.

§. 36. Aber eben weil K. II. vermöge seiner Einheit mit K. III. wesentlich im Verhältniss des Fortschrittes zu K. I. steht, setzt es den ganzen Inhalt des Letztern voraus und ruht auf demselben. Wäre das nicht, so hätte K. II. einen vollständigen Bericht über die Schöpfung und eine genaue Gliederung der Zeit- und Reihenfolge enthalten müssen; dem Menschen hätte neben seiner Stellung zu seiner nächsten Umgebung auch seine Stellung zum Universum, neben dem Anfangspunkte seiner Entwicklung auch ihr Schlusspunkt angewiesen werden müssen, und das würde nothwendig eine durchaus andre den ganzen Inhalt umstellende, und den ganzen Plan umgestaltende Anordnung und Gliederung des Stoffes zur Folge haben müssen. Es hätten dann beide Interessen, die sich jetzt an den ersten

und zweiten Bericht vertheilen, verschmolzen werden müssen. So sehr nun aber auch eine solche künstliche Verschmelzung unsrer occidentalischen Historiographie angemessen ist, ja hier als Pragmatismus gepriesen wird, so fremdartig, unbequem und unnatürlich erscheint sie der orientalischen und vornehmlich hebräischen Geschichtsschreibung.

Beleuchtung der angeblichen historischen Widersprüche.

§. 37. Wenden wir uns nun zu einer Beleuchtung der namhaft gemachten historischen Widersprüche zwischen K. I. und II, so zeigt sich bald, dass sie auf verschiedener Gliederung des Stoffes beruhen, und als Widersprüche nur durch die Voraussetzung erscheinen, dass beide Berichte ihren Inhalt nach streng beobachteter Zeit- und Reihenfolge ordnen. Dass dies beim ersten Berichte wirklich der Fall sei, springt in die Augen, aber vom zweiten ist es aufs Bestimmteste zu leugnen, wie sich schon aus unsrer Auseinanderlegung des Planes von selbst ergibt, und im weitem Verlauf unsrer Untersuchung noch klarer hervortreten wird.

§. 38. Ehe wir weiter gehen, schicken wir noch eine Bemerkung voraus, welche uns die Unangemessenheit und Verkehrtheit des gegnerischen Standpunktes überhaupt darzuthun scheint. Betrachtet man den Verfasser von K. II. als Ergänzender, der die erste Urkunde vor sich liegen hatte, der sie durch neue Ideen und andre Mythen erweitern, aber keineswegs durch diese Erweiterungen in offen, klar vorliegenden Widerspruch mit ihr treten wollte, so müsste man sich an dessen gesunden Menschenverstand versündigen, wenn man ihn für so bornirt hielte, solche Widersprüche gar nicht bemerkt zu haben, falls er wirklich durch seine eignen Zusätze eine andre Reihenfolge in dem Auftreten der Geschöpfe habe geben wollen. Diese Schwierigkeit fällt zwar weg, wenn man wieder zur frühern Fassung der Trennungshypothese zurückkehrt; wenn beide Berichte unabhängig von einander, ohne Beziehung des einen auf den andern abgefasst sind, so ist die Annahme von Widersprüchen zwischen beiden doch wenigstens keine Injurie

auf den Verstand ihrer Verfasser. Aber wir brauchen nur einen Schritt weiter zu gehen, so fällt auch auf diese Hypothese derselbe Vorwurf. Denn hat der Verfasser von K. H. wirklich allen Stoff streng chronologisch geordnet, so muss man ausrufen: Welch' eine absurde Reihenfolge! welch' eine confuse, unnatürliche und unvernünftige Anschauung! Erst ein Nebel, dann der Mann, dann ein Garten, dann die Versetzung des Menschen in den Garten, dann erst werden Bäume in den Garten gepflanzt und Flüsse hindurchgeleitet, und dann wird der Mensch, der schon im Garten ist, zum Ueberfluss noch einmal in denselben gesetzt, dann werden alle Thiere des Feldes und alle Vögel des Himmels geschaffen und zuletzt das Weib *). Wahrlich eine Confusion, wie sie in keines Menschen Hirn passt, und darum auch nicht füglich herausgekommen sein kann, und das Alles in einer Urkunde, die anerkanntermassen die tiefste Weisheit des gesammten Alterthums in sich fasst! (denn die klägliche Auskunft einer Verstümmelung des Berichtes kann ja nur die Unvollständigkeit, nicht aber diese Confusion entschuldigen). Ist es wohl möglich, dass neben der feinsten Psychologie, der tiefsten Kenntniss des Herzens, der wahrsten Einsicht in die menschliche Natur, die bornirteste Einfalt, die absurdeste Anschauung und ein absoluter Mangel aller Einsicht in die Stellung der Kreaturen sich breit machen könne?

§. 39. Der Verfasser, der sich der vollsten und klarsten Planmässigkeit seines Berichtes bewusst war, konnte nicht im Entferntesten daran denken, solchen absurden Beschuldigungen vorzubeugen und sich und seine Schrift sicherzustellen gegen den Vorwurf einer so naturwidrigen Reihenfolge, wo es sich von selbst verstand, dass die Zeitfolge ihm nicht das leitende Princip in der Anordnung seines Stoffes war. Nur für zufällig kann man es daher erachten, dass seine Darstellung dennoch eine klare und unzweideutige formale Hinweisung enthält, dass es ihm gar nicht um Zeit- und Reihenfolge zu thun ist. Nämlich

*) Abgesehen von dem Unsinn, eine Schöpfungsgeschichte zu schreiben, die sich nur auf ein Paar Dutzend Bäume und den bei Weitem geringern Theil der Thiere beschränkt, von Himmel und Erde, Sonne, Mond und Sterne, Land und Meer aber gar nichts weiss.

Vs. 8. sagt er: „Gott pflanzte den Garten und setzte den Menschen hinein,“ dann fährt er fort: „Jehovah liess allerlei Bäume aufsprossen u. s. w.“ Nun sollte man doch meinen, er wolle sagen: Jehovah habe den Menschen erst in den Garten gesetzt und dann die Bäume darin aufwachsen lassen. Aber nein! Seine Meinung ist grade die umgekehrte: Erst pflanzt Jehovah den Garten, bebaute ihn mit Bäumen und dann erst (Vs. 15.): „nahm Er den Menschen und liess ihn in dem Garten wohnen“. Denn dass der Verf. sich das Versetzen in den Garten der Zeitfolge nach erst hier, nachdem der Garten schon ganz fertig ist, dachte, ist, abgesehen davon, dass es das einzig Natürliche ist, klar durch das □□□. Dort bei Vs. 8. kam es ihm bloss darauf an, den Zweck, zu dem der Garten gepflanzt war, hervorzuheben, er knüpft darum sofort an das Erste das Letzte, und trägt dann erst nach, was dazwischen lag. Ist es nun unabweisbar, dass der Verfasser die Versetzung des Menschen in den Garten, die er sich doch nach dem Hervorsprossen der Bäume dachte, vor demselben erzählte, so erscheint schon von diesem Standpunkte aus die Annahme einer Anordnung des Stoffes nach der Zeitfolge völlig unbegründet und verwerflich.

§. 40. Freilich ist mit der Anerkennung, dass der Verfasser durch die Reihenfolge, in welcher er K. II. der Geschöpfe erwähnt, durchaus nicht die Reihenfolge ihrer schöpferischen Darstellung bezeichnen wolle, noch nicht alle Schwierigkeit entfernt. In Beziehung auf die Pflanzenwelt liegt die Hauptschwierigkeit vielmehr darin, dass der Verfasser auch ausdrücklich hervorzuheben scheint, wie das Auftreten der Vegetation durch das Vorhandensein des Menschen bedingt sei, also die Schöpfung des Menschen der der Pflanzen habe voran gehen müssen. Denn Vs. 5. heisst es: „Und alles Gesträuch des Feldes war noch nicht auf der Erde und alles Kraut des Feldes sprossste noch nicht, denn Jehovah Elohim hatte nicht regnen lassen auf Erden und der Mensch war noch nicht da, den Boden zu bebauen.“ Die Vertheidiger der Einheit haben diese Schwierigkeit auf verschiedene Art zu beseitigen versucht, wir müssen aber gestehen, dass keiner dieser Versuche uns hat genügend erscheinen können, wie die nächststehende Anführung und Beleuchtung derselben zeigen soll.

§. 41. Eigenthümlich und vereinzelt ist Drechslers Ansicht *). Er ruft die Geologie zum Bundesgenossen gegen die Kritik auf. „Wir wissen, sagt er, dass an einzelnen Schöpfungstagen d. i. in einzelnen Schöpfungsperioden ganze Geschlechter erstanden und wieder untergingen. Wir wissen dies nicht aus dem Worte Gottes, sondern aus den neuern Fortschritten der Naturwissenschaft. Wohl hat es Gott so gefügt, dass derselben Zeit, welche auf diese Zweifel kommen würde, auch diese Mittel zur Lösung zu Gebote stehen sollten. . . Das dritte Tagewerk bezeichnete nur den allerersten Ausgangspunkt des vegetativen Lebens. Aber die ersten Formen, in denen sich dasselbe zuerst darstellte, waren, wie noch die in den Schichten der Erde sich vorfindenden Reste zeigen, von unsrer Flora wesentlichst verschieden. Der Mensch bedurfte zu seiner Ausstattung einer ganz andern Pflanzen-, einer ganz andern Thierwelt, als die war, welche die ersten Stufen dieser Lebensrichtung bezeichnete. Mit dem Eintritt des Menschen, mit seiner Schöpfung erhielten diese Reiche organischen Lebens erst ihren Mittelpunkt. Der Herr, dem sie dienen sollten, war da oder sollte hervortreten; nach Massgabe dieses Centrums mussten sie sich neu gestalten, und so erstund mit der Schöpfung des Menschen ein neues vollendetes Geschlecht von belebten und unbelebten Organismen.“

§. 42. Wir machen zuvörderst darauf aufmerksam, wie gefährlich dieser Bundesgenosse (der recht gewürdigt und an seine rechte Stelle gesetzt, allerdings wesentliche Hülfe gegen gewisse Feinde leisten kann), in der ihm hier angewiesenen Stellung ist. Wir haben es schon früher ausgesprochen **) und wiederholen es hier mit der entschiedensten Zuversicht, dass die Geologie mit normativer Autorität für die Auslegung oder Auffassung der biblischen Geogenie bekleidet, diese letztere in ihren innersten Grundvesten erschüttert und von Grund aus umstösst.

*) Vergl. I. c. S. 79 f. Es ist dies wohl die schwächste Partie in dem mit scharfsinnigen und tiefen Bemerkungen und Ausführungen so reichlich ausgestatteten Buche.

**) Vergl. Meine Abhandlung: Präliminarien zu einer neuen Konstruktion der heiligen Geschichte. Zweiter Artikel (in der Zeitschr. für luth. Theologie 1843 Heft 1.).

Es ist das *πρῶτον ψεῦδος* der meisten Vereinigungsversuche zwischen Geologie und Bibel, dass man die geologischen Perioden mit den biblischen Schöpfungstagen; die Reihenfolge im Auftreten der Organismen, wie sie die Geologie lehrt, mit der Reihenfolge, wie sie das Hexaemeron berichtet, combinirt, womit weder der menschlichen Wissenschaft noch der Bibel gedient ist. Es häufen sich hier Widersprüche auf Widersprüche. Entweder wird die Geologie zum Prokrustesbett der Bibel oder sie wird umgekehrt durch die Bibel auf ungebührliche Weise verkürzt und maltraitirt *). Es ist reine Selbsttäuschung, wenn man sich und Andre glauben machen will, dass auf diese Weise Geologie und Bibel harmonire. Die Bibel weiss nichts von den untergegangenen Schöpfungen, sie berichtet bloss von den zum bleibenden und sich fortzeugenden Dasein bestimmten Organismen, und grade von diesen weiss die Geologie nichts und kann nichts von ihnen wissen, da sie dem gewöhnlichen Wege des Todes und der Verwesung anheimfielen. So kann die Geologie durchaus nicht zur Bestätigung oder Erläuterung des Hexaemeron dienen, aber sie kann auch nimmermehr zur Bestreitung seiner Wahrheit in Anwendung gebracht werden **).

Wie entschieden der biblische Text eine solche Einmischung und Nothhülfe der Geologie abweist, zeigt sich bald. Dass die am dritten Tage geschaffenen Vegetabilien, und die am 5ten und 6ten Tage hervorgerufenen Animalien (denn auch diese unterscheidet Drechsler auf die genannte Weise von denen in II, 19.) nicht zur Verschlingung durch geologische Katastrophen, sondern zum bleibenden Dasein, zur Fortpflanzung und Vermehrung bestimmt waren, erhebt der Bericht selbst über allen Zweifel durch das so oft wiederkehrende und so stark accentuirte לְמִינוֹ, ferner durch das אֲשֶׁר יִרְעוּבָו; so wie durch Vs. 22.:

*) Belege dazu, besonders zum Erstern, giebt unter Andern auch das sonst so treffliche und verdienstliche Werk von Marcel de Serres in hinlänglicher Anzahl.

**) Dass die Geologie übrigens in andern Punkten eine höchst willkommene und bedeutende Bundesgenossinn der Theologie im Kriege mit auswärtigen Feinden, und eine sehr brauchbare Gehülfinn im eigenen Hause werden könne, behaupten wir eben so entschieden. Dies ist aber nicht der Ort, dies weiter auszuführen.

„Und Elohim segnete sie und sprach: Seid fruchtbar und mehret euch und füllet das Gewässer in den Meeren, und das Geflügel mehre sich auf Erden“ (vergl. mit Vs. 28.). Und wie sollte der Bericht zu der völlig unbegreiflichen, man kann wohl sagen, absurden Anordnung kommen, auf die Erscheinung der zum Untergang bestimmten Pflanzen und Thiere unmittelbar die Erscheinung des nicht zum Untergang bestimmten Menschen folgen zu lassen, und die Schöpfung der Pflanzen- und Thierwelt, die ihm zur Beherrschung übergeben war, nicht vor der Uebergabe der Herrschaft I, 28. 29., sondern erst im folgenden Abschnitt, unter ganz anderm Gesichtspunkt, bei ganz anderm Plane, zu berichten? Und bei alle dem bleibt dennoch die Hauptschwierigkeit das *טָרֵם יְהִי בִּי אָדָם אִין* in II, 5. ungehoben.

§. 43. Eine plausiblere Erklärung, der auch Hävernicks, Keil, Hengstenberg, Baumgarten und Schröder beistimmen und sie zum Theil weiter ausbilden, giebt Ranke *). Dieser sagt: „Wir sind nicht berechtigt anzunehmen, dass am dritten Schöpfungstage das Pflanzenreich sogleich in seiner Vollendung dastand. Die Erde brachte Kräuter und Bäume hervor, aber nicht in ihrer vollen Grösse, sondern nur dem Anfang nach, was zu den Stufen des Schöpfungswerkes wohl passt. Dieser Zustand des Nichtvollendetseins — dies lehrt unsre Stelle — blieb bis zur Schöpfung des Menschen. Als Grund hiervon wird angegeben, weil Jehovah (noch) nicht regnen liess; zum deutlichsten Beweise, dass hier nicht von der Entstehung der Gewächse, die der Regen nicht bewirken konnte, sondern vom Sprossen, Emporwachsen derselben, deren Entstehung schon früher behandelt war, die Rede ist. Dabei wird bemerkt, dass die Vollendung des Gewächsreiches vorher noch nicht nöthig gewesen sei, da der Mensch noch nicht lebte. Aber vorbereitet wurde dieselbe von Gott, denn „Nebel erhob sich und tränkte das Land.“ So stand es mit dem Pflanzenreich, als der Mensch erschaffen

*) Ranke a. a. O. S. 164 f.; Hävernicks l. c. I, 2. S. 214; Keil apologia mosaicae traditionis. Dorpati, 1839 S. 12 f. Anm.; Hengstenberg l. c. S. 300; Baumgarten theol. Comm. I, S. 34 f.; Fr. W. J. Schröder das erste B. Mose ausgelegt, Berlin 1844 S. 27.

wurde. Mit diesem Akt nimmt die Erde eine schönere Gestalt an: liebliche Bäume wachsen empor, es entsteht für den Menschen das Paradis u. s. w.“ Hengstenberg fügt zu dieser Argumentation noch hinzu: „Der Verfasser hatte in I, 11. nur summarisch vom Pflanzenreiche geredet, weil für den Zweck, den er bei diesem Abschnitte verfolgte, nur das Allgemeinste gehörte, und weil er das harmonische Verhältniss der Theile nicht stören wollte. Hätten wir nur diese Darstellung, so könnten wir glauben, dass das Pflanzenreich auf einmal in seiner ganzen Vollendung erschienen sei. Hier aber, wo es darauf ankam, eine genauere Zeichnung der Umgebungen zu geben, in denen der Mensch, mit dem der Verfasser sich hier ausschliesslich beschäftigt, ins Dasein trat, erhalten wir eine detaillirtere Schildrung, aus der wir ersehen, dass die Erde ihren vollen Schmuck erst dann anlegte, als der Mensch, ihr Beherrscher, vorhanden war, dass vor seinen Augen Gott seine Herrlichkeit auf ihr offenbarte, um ihn um so mehr mit Dank und Liebe zu erfüllen.“

§. 44. Diese Auffassung scheint allerdings viel für sich zu haben, indem sie die Hauptschwierigkeit vollkommen beseitigt. Aber wir können uns doch auch nicht verhehlen, dass sie durch einige nicht unbedeutende Bedenken gedrückt wird. Ihr repugnirt ebensowohl die Anschauung und Ausdrucksweise des zweiten wie die des ersten Abschnittes.

Wir wissen zuvörderst nicht recht, welche Anschauung wir uns von der Existenz und dem Zustand der Pflanzenwelt bis zum Auftreten des Menschen auf Grundlage dieser Ansicht bilden sollen. Die Vertheidiger derselben sprechen sich darüber nicht klar und bestimmt genug aus. Wenn gesagt wird: „am dritten Schöpfungstage stand das Pflanzenreich nicht sogleich in seiner Vollendung da; die Erde brachte Kräuter und Bäume hervor, aber nicht in ihrer vollen Grösse, sondern nur dem Anfang nach,“ so scheint die Meinung die zu sein, dass am dritten Tage nicht bloss die Potenzen und Keime der Vegetabilien in die Erde gelegt worden, sondern die Keime auch schon aus der Erde herausgetreten also aufgesprosst und emporgewachsen seien, dass sie sich schon zu wirklichen Pflanzen mit Stamm, Zweigen, Blättern etc. entwickelt

hätten, ohne jedoch zu ihrer vollen Grösse und zu ihrer höchsten Ausbildung (etwa mit Blüthen und Früchten) gelangt zu sein. Diese Auffassung wird aber auf das entschiedenste durch II, 5. abgewiesen. Dort heisst es mit den klarsten und unzweideutigsten Worten טָרַם יְהוָה und טָרַם יִצְמַח. Wollen wir das יְהוָה auch nicht so sehr pressen, dass wir es durchaus nur von dem ersten Entstehen der Pflanzen verstanden wissen wollen; wollen wir auch zugestehen, dass es wesentlich nichts Anderes aussagen solle als das parallele יִצְמַח, so steht es dennoch in starrem und ausdrücklichem Widerspruch mit der bezeichneten Ansicht. Denn צָמַח heisst doch klar und einfach: Hervorsprossen, emporwachsen, — grade das was nach dieser Ansicht und den klarsten Worten in K. I. (תְּרוּצָא und תְּרוּשָׂא), schon am dritten Tage geschehen war. Von einer Pflanze, die schon aus der Erde hervorgetreten ist und schon Stengel, Zweige und Blätter hat; von einem Baum, der noch nicht zur vollen Grösse emporgewachsen ist, aber doch schon Stamm und Aeste hat, wird man doch nimmer mehr sagen können, dass sie noch nicht seien, oder dass sie noch nicht aufgesprosst seien. Diese beiden Ausdrücke nöthigen durchaus diese Auffassung, die „von der Erde zwar hervorgebrachten aber noch nicht zu ihrer vollen Grösse gelangten“ Kräuter und Bäume wieder als unaufgesprosste Keime unter die Erde zurückkehren und dort der Stunde der Befreiung, die ihr erst mit der Erschaffung des Menschen schlägt, harren zu lassen.

§. 45. Diese Ansicht von der Sache scheint denn auch bei andern Vertheidigern vorgeherrscht zu haben, — wenigstens muss man dies schliessen, wenn gesagt wird, vor dem Auftreten des Menschen seien nach II, 5. die Keime der Pflanzenwelt schon vorhanden gewesen, aber „die vorhandenen Keime“ hätten erst durch den Regen „zur Entwicklung“ kommen können. — Damit ist zwar II, 5. zufriedengestellt. Aber dagegen erheben sich I, 11. 12. mit um so dringendern und gerechtern Ansprüchen, auch ihnen ihr Recht unverkümmert widerfahren zu lassen. Der Befehl תְּרוּשָׂא הָאָרֶץ und die Ausführung desselben תְּרוּצָא הָאָרֶץ sind bei jener Ansicht gar nicht zu Worte gekommen. Die Pflanzenwelt ist doch offenbar erst dann ein קִדְשָׁא, wenn sie aufgesprosst, aus dem Schoss der Erde aus-

geboren ist, und das וְהוֹצֵא hebt es ja ausdrücklich hervor, dass die Pflanzen wirklich und faktisch in Folge des göttlichen Befehles aus der Erde hervor- und herausgetreten seien *).

§. 46. Ferner ist zu bemerken, dass der zweite Bericht selbst die Annahme verneint, als lasse er unter den Augen des Menschen, die Vegetation entstehen oder die Erde vor seinem Blicke ihren vollen Schmuck anlegen, denn nach diesem Berichte wird der Mensch erst in den Garten gesetzt, um ihn zu bebauen לְעִבְרָה Vs. 15. (vergl. das לְעִבְרָה in Vs. 5.), nachdem schon die ganze Vegetation des Gartens vollendet war, nachdem Jehovah schon hatte alle Bäume aufsprossen und mit köstlichen und lieblichen Früchten sich hatte schmücken lassen. Die Abhängigkeit des צֶמַח vom Dasein des Menschen kann also nicht die sein, welche Ranke und Hengstenberg darin finden.

Wenn ausserdem die Urkunde das Dasein und Aufsprossen der Pflanzen vom Nebel oder Regen abhängig macht, so sehen die Vertheidiger der fraglichen Ansicht darin ziemlich einstimmig einen Beweis, dass sie sich die Keime oder Anfänge der Vegetation schon vorhanden denke, da es ja klar sei, dass der Regen „wohl die vorhandenen Keime zur Entwicklung bringen, aber die Bäume und Kräuter nicht erzeugen könne.“ Dies Letztere ist nun freilich zweifellos gewiss, aber für das Vorhandensein der Pflanzenwelt entweder im Keime oder überhaupt in unvollendeter Erscheinung beweist es nichts; denn nach Vs. 9. bewirkt nicht der Regen das Aufsprossen, sondern Jehovah selbst und unmittelbar. Der Regen oder Nebel soll nur das Erdreich befeuchten, damit es für das göttliche הַצֵּמִיחַ empfänglich werde.

Das Resultat des Bisherigen möchte wohl das sein, dass das רָשָׁא und יֵצֵא des ersten Berichtes der Sache

*) Zudem scheint es, als wenn nach der Anschauung des Berichtes von K. I. die Keime oder wenigstens die Potenzen sämtlicher Organismen schon vor dem Sechstagerwerke durch den befruchtend und belebend über der Tiefe schwebenden Geist Gottes in die Erde gelegt und dann innerhalb des Sechstagerwerkes durch das schöpferische Wort Gottes individualisirt und ausgeborn worden seien, sonst hätte wohl Vs. 12. 19. nicht füglich gesagt werden können וְהוֹצֵא הָאָרֶץ.

nach durchaus dasselbe sei als das רִיחַ und צֶמַח des zweiten. Dann aber ist die ganze Schwierigkeit noch völlig ungelöst; und ein Vereinigungsversuch kann nur auf der Basis, dass K. II, 5. ebenso vom dritten Tage handle wie I, 11. 12., gelingen.

§. 47. Wenn nun die Worte und Ausdrücke beider Berichte jenem Vereinigungsversuche widerstreben, so erscheint er nicht minder unangemessen, wenn wir uns die Vorgänge auf Grundlage desselben allseitig zur Anschauung zu bringen suchen.

Zunächst fragt sich, wenn das dritte Tagewerk bloss die Pflanzenkeime oder -Anfänge hervorbrachte, die vollendete Erscheinung der Pflanzen aber erst auf die Erschaffung des Menschen folgte, — wie haben wir uns dann die Erscheinung der Thiere zu denken? Traten sie schon gleich als vollendete Thiere am fünften und sechsten Tage hervor, oder wurden innerhalb dieser Zeitgränzen ebenfalls erst ihre Keime in die Erde gelegt (denn dass die Erde auch die Urexemplare der Thiere aus ihrem Schosse gebär, sagt das תִּרְצֵה הָאָרֶץ in Vs. 24.) und die Keime oder Anfänge unter den Augen des Menschen hervorgerufen und zur vollen Grösse entwickelt? Offenbar nöthigt bei der vollendeten Harmonie der Anschauung in K. I. die Consequenz zur Annahme der letztern Ansicht; und K. II. könnte auch dafür zeugen, denn dann könnte der Inhalt von Vs. 19. auch der Zeit nach seine richtige Stellung haben und im ganzen zweiten Kapitel wäre eine strenge Zeitfolge hergestellt. Dennoch haben die genannten Vertheidiger Alle Vs. 19. der Zeit nach vor Vs. 7. gestellt. Und gewiss aus einem richtigen Gefühle. Man kann sich allenfalls wohl denken, dass der Mensch Zeuge von dem Hervortreten der Pflanzenwelt war, nicht aber wie die Thierwelt vor seinen Augen zur Erscheinung gelangte. Und wenn dieses dennoch die Ansicht der Urkunde wäre, so würde darin wirklich ein so entschieden mythisches Element der Urkunde enthalten sein, wie die Mythenfreunde nicht ein einziges aus der Bibel heraus- oder hineinzubringen vermochten.

Ferner können wir es uns nicht als wirklich, als der Weisheit, Liebe und Huld Gottes angemessen denken, den Menschen in eine solche Schöpfung, die nur Keime und

Anfänge des Seins bieten konnte, hineinzustellen. Die Annahme „dass die Erde ihren vollen Schmuck erst dann anlegte, als der Mensch ihr Beherrscher vorhanden war, dass vor seinen Augen Gott seine Herrlichkeit auf ihr offenbarte, um ihn um so mehr mit Dank und Liebe zu erfüllen“ vermag nicht jene Ansicht uns probabel zu machen. Die Erweckung des Dankes und der Liebe in des Menschen Herzen war eben so sehr und nach unserm Gefühle weit mehr gesichert, wenn der erste Blick des Menschen auf eine mit allen Gaben und Segnungen des reichen Schöpfers ausgeschmückte Erde fiel *). Zur Karrikatur aber wird diese Anschauung, wenn sie die zweite Fraktion jenes Vereinigungsversuches zur Basis nimmt. Sollte das eine Probe der Huld Gottes gegen sein Ebenbild, den Menschen, sein, dass er den ersten Blick des Erdenkönigs auf ein so dürres, ödes Reich fallen liess, wo noch kein Baum, kein Strauch emporgeschossen, wo keine Blume blühte und keine liebliche Frucht ihm winkte? Dann hätte das erste Gefühl des Menschen, das seine Brust erfüllte, nicht ein Gefühl der Seligkeit und der unerschöpflichen Lebensfülle, sondern ein Gefühl des Schauders und Entsetzens, der Oede und Verlassenheit; der erste Laut, der seiner Brust entquoll, nicht eine Hymne des Dankes, des Jubels und Frohlockens, sondern nur ein Seufzer der Beklommenheit, der Angst, des Klagens sein können. Und was hätte ihm nachher die Schauer dieses ersten Eindruckes vergüten können?

§. 48. Endlich widerstrebt diesem Vereinigungsversuche gänzlich die Totalanschauung des Verfassers von K. I. Nach dieser bilden die niedern Lebensstufen durchaus die Basis und Voraussetzung der höhern. Das vegetabilische Leben kann erst auftreten, nachdem das tellurische geordnet, geregelt, vollendet ist; die Thierwelt kann erst

*) Man veranschauliche sich dies nur durch Analoga! Die Mutterliebe schmückt den Weihnachtsbaum nicht unter den Augen der Kinder, sondern vorher, damit die Ueberraschung grösser, der Dank lebhafter und concentrirter sei; — die Braut schmückt sich nicht erst, wenn der Bräutigam schon da ist, sondern sie empfängt ihn im bräutlichen Schmucke; — und ein Land und Volk empfängt seinen König und Herrscher nicht in Trauerkleidern und dumpfer Stille; um dann durch Anlegung der Festkleider nach seiner Ankunft den Effekt um so grösser zu machen.

erscheinen, nachdem die Pflanzenwelt vorhanden ist; und der Mensch, die Krone der Schöpfung, setzt die ausgebildete Existenz aller übrigen Kreaturen voraus. Soll man dem Bericht eine naturphilosophische Anschauung extrahiren, so wäre es wahrlich nicht die, dass die niedern Organismen zwar schon vor dem Menschen hätten vorhanden sein müssen, aber erst nach ihm zur vollen Erscheinung treten können; sondern vielmehr die, dass die Lebensstufe der niedern Organismen sich in der höhern wiederfinde, nur erweitert und gesteigert, und dass der Mensch alle Lebensstufen in sich aufgenommen und vereinigt habe; das somit auch mit dem Tellurischen sich das Tellurische für die spätern Organismen, mit dem Pflanzlichen auch das Pflanzliche für die thierische und menschliche Lebensstufe entwickelt habe, und somit das Thier erst auftreten konnte, nachdem die vegetabilische Lebensstufe ihre höchste Ausbildung erlangt hatte, und der Mensch erst, nachdem alle niedern Stufen in ihrer höchsten Vollendung dargestellt waren.

§. 49. Ein dritter Ausgleichungsversuch ist neuerlich von Ebrard vorgetragen worden *), der, so genial er auch ist, dennoch dem Texte offenbar aufgezwungen ist. Ebrard sagt: „Die drei ersten Schöpfungstage sind den drei folgenden parallel. Die ersten enthalten die Schöpfung der Naturkräfte, die folgenden die der Einzelwesen.... Wie nun als höchste Spitze der Elementarentwicklung am dritten Tage das organische Leben (zunächst auf seiner niedrigsten Stufe als Pflanzenwelt) hervorging, wodurch nun die Möglichkeit weiterer Individualisation gegeben war, so ging ganz analog am sechsten Tage als Spitze der organischen Individualisation der Mensch (gleichsam der Organismus in zweiter Potenz) hervor. Dies und nichts Andres scheint mir Gen. II, 5. f. enthalten. Pflanzen- und Menschenleben parallelisirt: „„Die Pflanze war noch nicht. Und der Mensch war noch nicht, der über das Pflanzenleben (und niedre Leben überhaupt) herrschen sollte. Damit die Pflanze entstände, hat Gott einen befruchtenden Nebel über die Erde gehaucht. Dass der Mensch entstünde,

*) Siehe dessen Recension des Baumgartenschen Commentars zum Pentat. in Tholucks liter. Anz. 1843. S. 478. f.

hat Gott seinen eigenen Odem in die Erde gehaucht.““ So wird der Unterschied und die Aehnlichkeit beider Kreationen (ohne alle Rücksicht auf die zeitliche Aufeinanderfolge) angegeben.“

Ebrard coordinirt hier die beiden Sätze: Kraut war nicht — der Mensch war nicht —; die Urkunde macht den ersten aber vom zweiten abhängig, denn dass das כִּי nicht bloss auf das לֹא הָיָה הָאָדָם, sondern auch auf das וְאֶרֶץ נִצְרָה geht, kann nicht bestritten werden. Hätte die Urkunde das sagen wollen, was Ebrard darin liest, so hätte sie nothwendig sagen müssen: „Alles Kraut war noch nicht, denn Jehovah hatte nicht regnen lassen auf der Erde. Und der Mensch war noch nicht, denn Jehovah hatte nicht den Odem des Lebens in die Erde gehaucht.“ Dann hätte auch auf Vs. 6., der die Befruchtung der Erde durch den Nebel berichtet, nicht unmittelbar (Vs. 7.) die Bildung des Menschen aus dem Erdenstaub, und dann erst das Emporsprossen der Pflanzen (Vs. 8. 9.) berichtet werden können; vielmehr hätte das Gefüge der Gedanken etwa folgendes sein müssen: Der Nebel — das Hervorsprossen der Pflanzen — der Odem Gottes — die Bildung des Menschen —, nicht aber, wie jetzt: der Nebel — die Bildung des Menschen — der Hauch des Lebens — das Sprossen der Bäume im Paradis. —

§. 50. Alle von Tuch und Andern namhaft gemachten Widersprüche verschwinden, wenn wir die Gliederung des Stoffes und den Rhythmus der Darstellung scharf ins Auge fassen und die sie bedingende Ideenassociation nachconstruiren. Den Kanon dazu liefert der oben dargelegte Plan dieses zweiten Berichtes.

Kap. III. berichtet Versuchung und Fall der Protoplasten, Kap. II. leitet diese Geschichte ein, indem es das Objekt und Substrat der Versuchung darstellt. Der Mensch, der versucht wird, und der Baum, an dem er versucht wird, und zwar beide nur nach den Beziehungen, um die es sich bei der Versuchung und dem Fall handelt, kommen hier zur Sprache. Kap. I. hatte diese besondern Beziehungen nicht aufnehmen können, ohne seinen eigenthümlichen Plan zu zerstören, die Harmonie und Gleichförmigkeit der Darstellung aufzuheben und Ungehöriges einzumischen. Kap. II. musste sie aber in der Vollständigkeit,

welche das volle Verständniss der Versuchung, des Falles und der Folgen des Falles bedingte, darlegen.

Der erste Gedanke, der dem Verfasser beim Anfang des Abschnittes entgegentritt, ist der Baum der Erkenntniss und sein Gegenbild, der Baum des Lebens. Diese beiden Bäume treten ihm darum zuerst entgegen, weil ihnen nach Kap. I. die zeitliche Priorität des Daseins zukam. K. I. hatte bloss von den Pflanzen und den Bäumen im Allgemeinen berichtet, nichts von den Beziehungen, die hier in Frage kommen. Da der Verfasser nun die Erschaffung dieser beiden Bäume speciell und ausführlicher berichten will, als es in dem summarischen Bericht von K. I. anging, so versetzt er uns in den dritten — (nicht den sechsten) — Schöpfungstag zurück, in die Zeit, wo diese Bäume noch nicht da waren. Da sie aber integrierende Bestandtheile der gesammten Pflanzenwelt, und mit dieser zugleich und zusammen entstanden sind, so erweitert sich hier der Gesichtskreis von diesen einzelnen Bäumen auf die ganze Pflanzenwelt; er bezeichnet das Nichtvorhandensein derselben als ein Nichtvorhandensein der ganzen Schöpfungsstufe, der sie angehören. Diese Erweiterung des Gesichtskreises war unerlässlich, um den richtigen Standpunkt zu bezeichnen; denn hätte er bloss von dem Nichtvorhandensein der beiden Bäume gesprochen, so hätte man sie als etwas später Geschaffenes und daher nicht als etwas mit der übrigen Pflanzenwelt, deren entgegenstehende Pole sie bilden, unter gleichen Begriff Fallendes ansehen müssen. — Das Nichtvorhandensein der ganzen Pflanzenwelt in Vs. 5. wird nun abhängig gemacht von dem damaligen Nichtvorhandensein des den Acker befruchtenden Regens und des denselben bebauenden Menschen durch Anknüpfung mit der Causalpartikel כי. Welcherlei ist nun diese Abhängigkeit und wie kam der Verfasser dazu, auf dieselbe aufmerksam zu machen? Eine absolute kann diese Abhängigkeit nicht sein, sondern nur eine relative. Absolut abhängig ist die Erscheinung der Vegetation allein vom Schöpferwillen Jehovah's. Das ist auch in der Urkunde klar genug ausgesprochen, denn nach dem Bericht derselben entsteht nicht sofort und ohne Weiteres die Vegetation des Gartens, auf welche sich im Verlauf der Gesichtskreis wieder beschränkt,

von der also im Folgenden allein die Rede ist, sobald der Nebel da ist, und sie entsteht, schon ehe (Vs. 15.) der Mensch in den Garten gesetzt ist, ihn zu bebauen *) (vgl. das לַעֲבֹד mit dem אֶת־הָאָדָמָה in Vs. 5.); sie entsteht vielmehr durch Einwirkung der göttlichen Schöpferkraft Vs. 9: וַיִּצְמַח יְהוָה, welches auf das יִצְמַח in Vs. 5. offenbar zurückweist. Die Abhängigkeit, die dennoch durch das כִּי als wirksam angezeigt wird, muss eine andre sein.

§. 51. Die Frage, welche sie denn eigentlich sei, drängt sich darum wieder mit noch gesteigerter Anforderung einer Beantwortung in den Vordergrund. Wir müssen, um dieser Anforderung zu genügen, uns die Stellung sowohl des Regens (oder Nebels) als auch des Menschen zur Pflanzenwelt klar machen.

Die gewaltigen Bewegungen und Katastrophen des zweiten und dritten Tages, welche durch die Scheidung der obern und untern Wasser, durch die Bildung des Meeres und Festlandes, der Berge und Thäler hervorgerufen wurden, sind zur Ruhe gebracht; ein geordneter und geregelter Zustand ist eingetreten, und das Gleichgewicht aller Kräfte und Lebensäusserungen ist hergestellt. Nun kann die Erde mit secundären Organismen bekleidet und bevölkert werden. Regen oder Nebel, überhaupt die atmosphärischen Aktionen und Reaktionen, gleichsam das Aus- und Einathmen der Erde, bilden die letzte Stufe der individuell - tellurischen Ausbildung und damit die Basis und Bedingung eines weitem Fortschrittes im Schöpfungswerk. Bei dem summarischen Charakter des Berichtes in K. I. ist des Eintritts der atmosphärischen Thätigkeit gar nicht besonders gedacht, sie ist aber in der Entwicklung der untern Wasser zum tellurischen Organismus mit eingeschlossen. Der zweite Bericht hebt aber ihre Wichtigkeit gelegentlich bei der Darstellung der Bedingung und Bestimmung der Vegetation hervor. Die Befeuchtung des

*) Vs. 8: „Gott pflanzte den Garten und setzte den Menschen, den er bildete hinein,“ kann nicht dagegen angeführt werden, denn Vs. 9—11 ist eben die nähere Beschreibung des יִצְמַח. So viel geht aber jedenfalls mit Sicherheit aus Vs. 15. hervor, dass das in Vs. 5. vermisste צִמָּה wirklich statt fand, ehe der Mensch anfang den Boden zu bebauen.

Bodens durch den Regen oder Nebel macht den Boden fähig, die vegetative Kraft in sich aufzunehmen und zur Ausbildung zu bringen; sie ist das antecedens des הַצִּמְיָה Jehovah's. Das consequens desselben ist das Bebauen des Menschen. Dies ist die Bestimmung der Pflanzenwelt, um deren willen sie allein eintritt, also ihre ideelle Bedingung, wie das atmosphärische Leben ihre physische. Die Bebauung des Bodens durch den Menschen ist eine partielle Ausübung der ihm angewiesenen Beherrschung der Erde in I, 28.; denn durch das Bebauen macht der Mensch sich die vorhandene Vegetation dienstbar, lenkt sie, wohin er will, braucht sie, wozu er will. Durch die Bebauung des Menschen gelangt auch die Vegetation erst zu ihrer Bestimmung, zu ihrer höchsten und vollsten Ausbildung. Das göttliche הַצִּמְיָה hat keine andre Absicht, als dem Menschen ein Substrat und Objekt zur Bebauung und Beherrschung zu geben.

Es kommen also bei der Schöpfung der Pflanzenwelt drei Punkte in Betracht: 1) das הַשְׁקוּת des Regens, 2) das הַצִּמְיָה Jehovah's und 3) das עֲבָר des Menschen. Das Zweite ist offenbar das Wichtigste, ohne welches das Erste unnütz und das Dritte unmöglich sein würde. Könnte der Verfasser nicht K. I. voraussetzen, so müsste er in seiner Darstellung dieser drei Momente die natürliche Folge der Zeit festhalten. So aber erscheint ihm die Angabe einer strengen Zeitfolge nicht nöthig, und da das dritte Tagewerk des voranstehenden Berichtes ausschliesslich das Moment des הַצִּמְיָה hervorgehoben hatte, sieht er sich veranlasst, die beiden andern Momente nachzuholen und vorerst hervortreten zu lassen. Dem הַצִּמְיָה giebt er erst Vs. 15. sein gebührendes Recht, nachdem er den dort übersehenen Momenten auch zu ihrem Rechte verholfen hatte. Der Sinn von Vs. 5. ist also: Die Vegetation (die durch ihre beiden vornehmsten Repräsentanten für die Geschichte des Menschengeschlechtes so überaus wichtig und folgenreich wurde) war einst noch gar nicht vorhanden. Wie hätte sie es auch sein können? Die physische Bedingung ihrer Existenz war das Erwachen des tellurisch-atmosphärischen Lebens, das erst nach vollendeter Bildung und Ordnung der Erdverhältnisse eintrat; ihre ideelle Bedingung war das Dasein des Menschen, für den sie

allein bestimmt war, sie konnte also nur in Beziehung auf ihn eintreten, und würde gar nicht eingetreten sein, wenn die göttliche Idee der Menschenschöpfung nicht gefasst oder nicht realisirt worden wäre.

§. 52. So wird also die Vegetation, deren Entstehung hier berichtet wird, ganz in der grossartigen Weise der Urkunde, an ihre ersten Voraussetzungen und Bedingungen angeknüpft, und sofort auf ihre letzte Bestimmung und Vollendung hingewiesen. Gleich an die Spitze des Berichtes über die Pflanzenwelt treten ihre beiden äussersten Pole: der Nebel, der ihr erstes Aufsprossen möglich macht und der Mensch, der ihre höchste Vollendung herbeiführt. Die Darstellung dieser beiden Bedingungen, der ersten und letzten, wird nun geschildert noch vor dem Bericht über das Eintreten der Vegetation. Erst der Nebel Vs. 6., dann der Mensch Vs. 7. Nun geht die Urkunde zur Vegetation selbst über. Da es aber nicht in ihrem Interesse liegt, die Entstehung der gesammten Vegetation zu berichten — dies war ja schon in K. I. geschehen, und der zweite Abschnitt hatte ihrer ja überhaupt nur erwähnt als Folie der beiden hervorstechenden Bäume im Garten, von denen die ihn beherrschende Ideenassociation ausging — so verengert sie völlig planmässig ihren Gesichtskreis auf die Vegetation des Gartens, und berichtet zunächst Vs. 8. die Pflanzung dieses Gartens als ihres Standortes und des Schauplatzes für die grosse Scene, die Kern und Mittelpunkt des ganzen Berichtes ist, verliert aber dabei den Menschen, dessen Entstehen sie schon proleptisch berichtet hatte, nicht aus den Augen, sondern stellt den Garten sofort in Beziehung zum Menschen, dessen Wohnort er sein soll. Nun wird Vs. 9—14. die Pflanzung des Gartens, durch die Beschreibung seiner Bäume, seiner Lage etc. detaillirt. — Mit dem Baum der Erkenntniss, um den es sich dabei zunächst nur handelt, musste aber auch der Baum des Lebens erwähnt werden, denn dieser ergänzt durch seine positive Bestimmung die negative Bestimmung des erstern, ist seine Folie und sein Gegenbild. Aber auch die übrigen Bäume des Gartens durften hier nicht unerwähnt bleiben, weil sie anschaulich machen, wie leicht es dem Menschen gemacht war, nicht vom Baume der Erkenntniss zu essen, da so viele liebliche Bäume mit köstlichen Früchten daneben

standen, deren Genuss ihm nicht verweigert war. — Der Garten mit seinen Bäumen ist fertig, Jehovah nimmt den Menschen und setzt ihn hinein Vs. 15., um ihn zu bebauen und zu bewahren. Von allen Bäumen soll er essen, nur von dem verhängnissvollen Einen nicht V. 16. 17.

§. 53. Aber ehe nun die selbsteigene Entwicklung des Menschen ihren Anfang nehmen kann, muss die geschlechtliche Indifferenz desselben zur geschlechtlichen Differenz polarisirt werden, denn das ist der Anfangspunkt und die Bedingung aller geschichtlichen Entwicklung des Menschengeschlechtes, das Mittel, durch welches allein aus Einem Blute aller Menschengeschlechter auf Erden wohnen und die ganze Erde erfüllen und beherrschen können (K. I, 28.). Die geschlechtliche Individualisirung wurde zwar, wie der Verfolg lehrt, die Unterlage des Falles, aber mit dieser negativen Seite ihrer Entwicklungsfähigkeit ist ja nothwendig auch deren positive Seite gegeben (oder vielmehr umgekehrt): sie soll nach göttlicher Bestimmung ein mächtiges Vehikel wie aller physischen, so auch aller ethischen und religiösen Entwicklung sein. — Dem Menschen, als einem freien persönlichen Wesen, kann aber keinerlei Entwicklung aufgezwungen werden, und auch dieser Entwicklung zur individualisirten Geschlechtlichkeit soll er, da sie von göttlich-schöpferischer Thätigkeit ausgehen muss, wenigstens durch eigne Sehnsucht und eignes Verlangen seine Zustimmung geben. Um dies Bedürfniss, dies Verlangen zu wecken, und es ihm zum Bewusstsein zu bringen, dass unter allen irdischen Geschöpfen keins zu finden sei, das seinem Wesen entspreche, und sich zum עֵר כְּנָדִיר eigne, führt Gott ihm (mit Auslassung der Fische und des Gewürms) diejenigen Thiere vor, welche mit ihm unter gleichen physischen Lebensbedingungen stehen, nämlich die Thiere des Feldes und die Vögel des Himmels, — zugleich auch die Thiere, an welchen sich der geschlechtliche Charakter am ausgebildetsten und vollkommensten darstellt. Im Plan und in der Darstellungsweise des Berichtes liegt es aber, jegliches Substrat der geschichtlichen Entwicklung auf seinen letzten Grund, auf die göttliche Schöpfung, zurückzuführen, und so musste er denn auch hier (Vs. 19.) der Bildung dieser Thiere durch die Schöpferhand Jehovah's

erwähnen, obschon sie der Zeit nach, wie er aus K. I. als bekannt voraussetzen konnte, schon früher stattgefunden hatte *). Es liegt aber auch noch ein anderer Grund vor, durch welchen dieser Bericht über die Schöpfung der Thiere hier und auf diese Weise motivirt wird. Es soll nämlich auf die Gemeinschaft der physischen Lebensbasis zwischen Mensch und Thier ebenso, wie auf die ethische Erhabenheit des Menschen über die Thiere aufmerksam gemacht werden. Daher hier dasselbe Verbum wie dort: **יִצַר**, daher hier wie dort die nähere Bestimmung des **מִן - הָאָדָמָה**, daher aber auch hier das Fehlen des göttlichen **נִשְׁמַת חַיִּים**, dessen Mangel durch die ausdrückliche Erwähnung jener Gemeinsamkeit erst recht hervorgehoben und bemerklich gemacht wird.

Beleuchtung der Behauptung, dass K. II–IV. ohne Nachtheil für den Zusammenhang ausgeschieden werden könne.

§. 54. Alle diese angeblichen Widersprüche kann, wie schon bemerkt, die Ergänzungstheorie fallen lassen, ohne dadurch genöthigt zu sein, sich selbst aufzugeben, ja es kann sogar in ihrem Interesse liegen, mit den Vertheidigern der Einheit in der Beseitigung derselben gemeinsame Sache zu machen. Dann bleibt ihr immer noch ausser dem Argument von einer Verschiedenheit der An-

*) Die sprachliche Schwierigkeit, die man in dem **יִצַר** Vs. 19. hat finden wollen, ist durch die Vertheidiger der Einheit vollkommen genügend beseitigt. Namentlich sagt Hengstenberg l. c. S. 303: „Was aber den Schein des Widerspruchs hervorgerufen hat, dass das gewöhnlich einen Fortschritt bezeichnende fut. mit **vav conv.** gebraucht wird, wird beseitigt durch die Bemerkung, dass der Fortschritt hier nicht in dem **יִצַר** allein, sondern in ihm verbunden mit dem **וַיֵּבֶר** liegt, s. v. a.: Darauf brachte Gott die Thiere, die er gebildet. Es ist dies eine nicht selten, z. B. Deut. 31., 9. vorkommende Nachlässigkeit, die sich der Schriftsteller da erlaubt, wo er erwarten darf, dass, namentlich aus vorhergehender genauerer Relation, auch der unvollkommnere Ausdruck richtig verstanden werde.“ Vergl. noch Ranke l. c. S. 165 f.

schauung, Darstellung und Sprache, als Hauptargument, — wenigstens legt Tuch darauf das meiste Gewicht, — die auffallende Erscheinung, dass nach Aussonderung der angeblich Jehovistischen Erweiterungen ein planvolles, wohlgeordnetes und zusammenhängendes Ganze übrig bleibt. Hätte es mit diesem Argument seine volle und unantastbare Richtigkeit, so würde damit allerdings eine Erscheinung gegeben sein, mit welcher die Ansicht der Einheit der Genesis nur schwer vereinigt werden könnte *). Aber dass dem nicht so ist, und dass namentlich dies sich auf eine eclatante Weise bei dem Abschnitt II, 4—IV, zeigt, ist schon hinlänglich nachgewiesen worden **).

§. 55. Mit Uebergang der Widersprüche und Schwierigkeiten, in welche die Ergänzungshypothese sich sonst noch verwickelt **), halten wir uns hier bloss an die Anklage, dass K. II—IV, eine spätere Erweiterung der Grundschrift sei. Tuch spricht diese Anklage S. 123 seines Commentars so aus: „K. V. schliesst sich eng an K. II, 3. an. Man übergehe die dazwischen eingeschobenen Erzählungen und der Zusammenhang der alten Schrift ist deutlich und vollständig.“

Abgesehen von der ausdrücklichen und nicht angefochtenen Beziehung der Stelle V, 29. auf III, 17., wo die gegnerische Kritik sich nur durch die immer gewaltsame Extermination des lästigen Verses zu helfen gewusst hat, erscheint schon sofort der ganze zunächstfolgende Elohistische Abschnitt von V, 1. an, wenn man ihn ohne Weiteres an II, 3. anreicht, auf eine seltsame Weise in Widerspruch

*) Obschon nicht ohne Weiteres mit Sicherheit geschlossen werden darf, dass die ohne Einbusse des Zusammenhanges ausgeschiedenen Stücke spätre Erweiterungen von fremder Hand seien. Wir behaupten, dass aus jedem beliebigen Werke auch neuerer Zeit, und trüge es auch den Charakter der strengsten Wissenschaftlichkeit, mehrere kleinere oder grössere Parthien ohne Zerstörung des Zusammenhanges im Ganzen ausgeschieden werden können, — wie viel mehr bei einem Werke des orientalischen Alterthums, dem unsre logisch-abstrakte Wissenschaftlichkeit völlig fremd ist.

**) Vergl. namentlich das treffliche Werk von B. Welte, Nachmosaisches im Pentateuch. Karlsruhe und Freiburg 1841 S. 155 f.

***) Vergl. überhaupt die bezeichnete Schrift von Welte S. 154—160.

mit K. I., und in wenigstens Einer wesentlichen Beziehung abgerissen, planlos und lückenhaft, und diese Lücke macht sich dann nicht nur durch die ganze Genesis, sondern auch durch die ganze theokratische Geschichte hindurch bei allen ihren Offenbarungen und Anstalten, ihrem Kultus und ihren Gesetzen, ihren Kämpfen und Anstrengungen, ihren Hoffnungen und Aussichten fühlbar.

§. 56. Tuch macht die Bemerkung *), dass die Grundschrift, nachdem sie K. I. die Erschaffung des Menschen und seine Bestimmung zur Fortpflanzung berichtet hat, rasch weiter schreite zu Noah, dem zweiten Stammvater des Menschengeschlechts. Allerdings rasch, sehr rasch! Ein wahrer salto mortale! So rasch, dass man befürchten muss, die Grundschrift, oder vielmehr die Hypothese, die ihr hinüberhelfen will, werde bei diesem Wagstück zu kurz kommen. Und der Erfolg bestätigt diese Besorgniss, denn schon über die Geschichte der Sündfluth kann sie nicht mehr hinüber. In K. VI, 5. erscheint alles Dichten und Trachten des Menschen nur böse immerdar; V. 11. ff. finden wir die ganze Erde verderbt vor Gottes Augen und alles Fleisch hat seinen Weg verderbet auf Erden, und darum ist alles Fleisches Ende gekommen. Sonderbar! In K. I. konnte uns dieselbe Grundschrift nicht genug rühmen, nicht oft genug wiederholen, wie gut und vortrefflich alle Kreatur, und besonders der Mensch, das Ebenbild Gottes, von Gott geschaffen sei, und zum Schluss dieses Kapitels schärft sie es uns noch einmal recht eindringlich ein: „Gott sahe an Alles, was er gemacht hatte und siehe da, es war sehr gut!“ Mit besonderem Wohlgefallen blickt Gott auf alle seine Werke, und dies Wohlgefallen findet seinen vollkommensten Ausdruck in der Ruhe Gottes am siebenten Tage, in der Feier und Heiligung dieses Tages zum Gedächtniss seiner grossen und herrlichen Thaten. Und nun ist Alles auf einmal so schlecht, so verderbt, so voll Frevels und Gottlosigkeit, dass Gott sich genöthigt sieht, die Erde mit allen lebendigen Kreaturen auf ihr zu verderben. Und das ohne alle Vermittelung, ohne die leiseste Andeutung, woher denn all dies Unheil gekommen, wie es denn möglich sei, und wie es wirklich

*) I. c. S. LIII und 122.

habe werden können und geworden sei, dass die ganze Erde und alles Fleisch auf ihr aus dem so sehr gepriesenen Zustand der Vortrefflichkeit und Güte in solchen Abgrund des Verderbens gerathen sei; dass die Kreatur, — so eben noch ein Gegenstand des grössten und unbedingten göttlichen Wohlgefallens, — jetzt auf einmal ein Gegenstand des göttlichen Zornes und Fluches, des Abscheus und der Rache Gottes geworden sei. Verwickelt sich die Grundschrift nicht, indem sie die extremsten Zustände so unvermittelt nebeneinander stellt, in Widerspruch mit sich selbst? Ist das Plan, Ordnung und Zusammenhang? oder ist es nicht vielmehr schroffe Abgerissenheit, Lückenhaftigkeit und Planlosigkeit? K. VI, 1—8., in welchem man allenfalls noch eine solche Vermittelung finden könnte, kann dazu nicht benutzt werden, denn es gehört dem Ergänzter an *). Tuch sucht sich auf eine Weise zu helfen, die nur dazu dienen kann, seine Verlegenheit zur Anschauung zu bringen **): „Eine neue Ueberschrift VI, 9. scheidet Noah's Geschichte aus. Er ist ein gerechter Mann, einem entarteten Geschlechte gegenüber, und dadurch motivirt die Grundschrift Vs. 9—12. hinlänglich die nahe bevorstehende Fluth“. Allerdings! aber wodurch motivirt sie denn die fürchterliche Entartung, die Vs. 9—12. schildert? darauf kommt's ja doch hier an. —

Aber nicht nur das Menschengeschlecht ist völlig entartet, sondern auch die ganze Erde ist verderbt. Wie kommt denn sie zu diesem Verderben, dass nach VI, 11. auch sie erfüllt, das nach Vs. 13. auch ihren Untergang bedingt? wie kommt die Thierwelt dazu, in dies allgemeine Verderben verwickelt zu sein? wie erklärt es sich, dass die Thiere, die K. I. unter die unbedingte Herrschaft des Menschen stellt, in K. IX, 5. nach dem Blute des Menschen lechzen? wie erklärt es sich bei der allgemeinen Verderbtheit unter den Menschen, dass doch noch Ein Mensch vorhanden ist, der vor Gott wandelt, dass er verschont werden kann?

§. 57. Alle diese Schwierigkeiten verschwinden, alle diese Fragen werden völlig genügend beantwortet,

*) Vergl. Tuch l. c. S. 140; Stähelin l. c. S. 43.

**) S. dessen Comm. S. 139.

wenn man K. II—IV, vorher liest. Nun erklärt sich, wie die Sünde und das Verderben in ihrem Gefolge in die Menschheit hat kommen können, und wie es faktisch in sie gekommen ist: die Geschichte des Sündenfalls liefert alle Grundlagen und Ausgangspunkte der Möglichkeit und Wirklichkeit des Verderbens im menschlichen Geschlecht. Aus der Geschichte Kains und seines Samens K. IV, ersehen wir, wie das Verderben, die Gottlosigkeit und Gottentfremdung in allmähligem Zunehmen begriffen war, und aus der Geschichte der Vermischung der Kinder Elohims mit den Töchtern der Menschen, ersehen wir, wie es zuletzt zu dem furchtbaren Gipfel in K. VI, gelangt ist. Aus dem Fluch, der um der menschlichen Sünde willen die tellurische Natur traf, lernen wir begreifen, wie in K. VI, die ganze Erde hat verderbt sein können. Aus der Geschichte des frommen Abel und aus der Bemerkung, dass Seth den ermordeten Gerechten ersetze, gewinnt die Linie der frommen, vor Gott wandelnden Nachkommen Seth's ihre rechte Bedeutung und es wird klar, dass Noah kein deus ex machina, keine abrupte Erscheinung in dieser Welt des allgemeinen Verderbens ist, sondern dass neben der Linie, in welcher die Gottentfremdung immerdar zunimmt, auch noch von Anfang an eine Linie des gerechten Samens da war (die, als sie gewaltsam abgerissen wurde, ausdrücklich wieder von Neuem angeknüpft werden musste), — jene freilich in furchtbarer Zunahme und Ausdehnung begriffen, diese in beständiger Abnahme, bis sie endlich auf einen einzigen Mann reducirt ist. Nun verstehen wir es erst recht, wie es wirklich die höchste Zeit war, dass Gottes Langmuth zu Ende ging, dass seine rächende Hand eingriff. Endlich ersehen wir aus der Verheissung des Kampfes zwischen Schlangen- und Weibessame und des endlichen Sieges des letztern, wie die Linie der Gerechten, wie der einzelnte Noah unter dem allgemeinen, schrecklich zunehmenden Verderben dennoch nicht verzagen musste, wo sie dennoch Hoffnung und Trost finden konnten. Nun erklärt sich erst recht, warum Gott es sich so angelegen sein lässt, doch wenigstens Einen Menschen aus dem allgemeinen Verderben herauszureissen und in ihm den Träger eines neuen Menschengeschlechtes zu erhalten, damit dennoch die Ver-

heissung eines endlichen Sieges des Weibessamens nicht zu Schanden zu werden brauche. —

§. 58. Was sonst noch von diesem Standpunkte gegen die Ansicht, dass K. II—IV, ein späteres Einschiebsel sei, zu sagen ist, geben wir, weil es für unsre Interessen von nicht so grosser Bedeutung ist, wie das Voranstehende, mehr summarisch mit den Worten Welte's: „Der Plan des Elohisten geht dahin, die historische Einleitung der Theokratie zu beschreiben, „den Grund zu legen, auf welchem das Gebäude der Theokratie sich erhebt““ (Tuch S. XXI). Nun ist aber in der Darstellung des Elohisten grade die Theokratie selbst etwas gewissermassen Unbegreifliches, denn man kommt durch ihn gar nicht zu der Einsicht, wozu nur eine Theokratie da sein solle, wo sie ihre Veranlassung habe, welchem Ziele sie entgegenstrebe etc. Alle diese und ähnliche Fragen haben ihre Beantwortung bloss in der Erzählung des Sündenfalles, die dem Elohisten fehlt. Sein Plan hat demnach keinen sichern Ausgangspunkt, es fehlt ihm von Vorne herein die Alles stützende und haltende Grundlage, und er gleicht einem Luftschlosse“.

Beleuchtung der angeblichen Differenzen in Sprache, Diktion und Ausdrucksweise.

§. 59. Ferner wird als nöthigender Grund der Trennung angegeben eine durch den ganzen Pentateuch hindurchgehende Verschiedenheit in der Diktion, Darstellungs- und Anschauungsweise. Das Verfahren, welches man dabei beobachtet, ist folgendes. Man wählt ein Paar hervortretende Partien des Pentateuches, die mehrere Beziehungen mit einander gemein haben, etwa die beiden „Schöpfungsmythen“ Gen. I, und II, oder, wie Stähelin vorgezogen hat, zwei verschiedene Partien der Gesetzgebung. Man findet dann, dass beide nebeneinander gehalten schon dem Inhalte nach nicht recht harmoniren wollen, und darin hat man den ersten Ausgangspunkt zu der Vermuthung, dass sie von verschiedenen Verfassern herkommen; aber zwei verschiedene Verfasser haben auch verschiedenen Styl etc. Nun merkt man sich in jedem Abschnitte ein Paar Ausdrücke,

Redensarten, Sprachformen etc., die auch sonst im Pentateuch häufig wiederkehren und stempelt sie zu charakterisirenden Eigenthümlichkeiten des einen oder des andern Verfassers. Diese bilden nun den Kanon, wonach man den ganzen Pentateuch aufs genaueste bis auf Verse und halbe Verse unter die beiden Verfasser vertheilt. Mit jedem neuen Abschnitte vermehren sich die massgebenden Charaktere, und es gelingt so, auf einfache Weise ein Paar Duzend derselben zusammen zu bringen, so dass bei jedem Abschnitt, der der Prüfung unterworfen wird, sich einige derselben wiederfinden lassen. Die Abschnitte selbst, in denen einige solche Ausdrücke sich finden, werden nun aber mit grosser Kunst möglichst so begränzt, dass sie mit den Absätzen, die der Verlauf der Geschichtsschreibung darbietet, zusammenfallen, oder dass die Ausscheidung der einen, den Zusammenhang der andern möglichst wenig unterbricht und stört. Und nun bildet die Behauptung, dass der Zusammenhang durch die Ausscheidung nicht zerstört werde, das Siegel und die Bewährung jenes Verfahrens.

So consequent und richtig dies Verfahren auch scheint, so bietet es doch überaus schwache Seiten dar. Dies wird sogleich im Einzelnen, schon bei dem sehr eingeschränkten Gebiete, das wir zu beleuchten haben, häufig genug hervortreten. Hier mögen nur einige Hauptpunkte im Allgemeinen hervorgehoben werden. Zuerst ist zu rügen, dass dies Verfahren ein rein mechanisches ist, indem es die Sprache, den Styl, die Ausdrücke, die Anschauungen, lauter Erscheinungen des Geistes, bloss von der äusserlichen, materiellen Seite ansieht, und meist nicht darnach fragt, ob dem Ausdruck, der Form etc. auch eine Seele innewohne, die den Leib des Wortes etc. eigenthümlich bestimmt. So fällt es den Bestreitern der Einheit gar nicht ein darnach zu fragen, ob denn z. B. die namhaft gemachten verschiedenen Bezeichnungen desselben Gegenstandes nicht auch begrifflich von einander verschieden seien und ob nicht etwa in dieser begrifflichen Verschiedenheit das Vorkommen an dem einen und das Fehlen an dem andern Orte beruhe; ob denn der Inhalt nicht etwa hier diese und dort jene Form oder Anschauung bedinge; ob denn in den Abschnitten, wo ein eigenthümlicher Ausdruck etc. vermisst wird, auch

überhaupt Gelegenheit gegeben war, ihn anzubringen u. d. m. Und was endlich den Nachweis betrifft, dass die durch ihre Form als verschiedenen Ursprungs charakterisirten Abschnitte, auch ohne Störung des realen Zusammenhangs sich füglich trennen liessen, so kann durch diese Operation, so scheinbar auch ihre Resultate, doch nur der Unkundige sich blenden lassen. Jeder, der mit der Art und Weise der hebräischen Historiographie bekannt ist, weiss, wie leicht es ist, eine dahin gehörige Schrift in grössere oder kleinere formell und materiell begränzte Abschnitte zu zerlegen, von denen immerhin einzelne ausgeschieden werden können, ohne dass dadurch der Zusammenhang auf gar zu merkliche Weise gestört würde, besonders, wenn man es mit dem Zusammenhang eben nicht sehr genau nimmt. Und dass man darin grade nicht sehr peinlich ist, haben wir bereits so eben an einem eklatanten Beispiel gesehen.

Die meisten der namhaft gemachten Eigenthümlichkeiten können aber auch nicht so vertheilt werden, dass sie ausschliesslich nur bei dem einen oder andern Verfasser vorkämen, es muss also das häufigere Vorkommen entscheiden. Wie unsicher dadurch aber die ganze Sache wird, leuchtet ein. Wenn ein Abschnitt z. B. drei Eigenthümlichkeiten des Verfassers A. und eine des Verfassers B. hat, so muss er dem A. angehören; das mag hingehen, aber unbillig ist es immer, dass die Kritik die 3 Zeugnisse pro möglichst betont, das eine contra aber in der Regel ignoriert. So heisst es z. B.: „B. etymologisirt gerne“. Kommt nun ein Abschnitt vor, wo die Mehrzahl der Umstände für die Abfassung durch B. sprechen, da unterlässt man nie, ausdrücklich zu bemerken: Ferner wird da und da etymologisirt. Nun aber wird auch häufig etymologisirt in Stücken, die man aus andern vorwiegenden Gründen dem A. glaubt zusprechen zu müssen, da wird aber mit keinem Worte erwähnt, dass auch hier etymologisirt wird. Oder „B. liebt die Verbindung des temp. fin. mit dem infin. abs.“ Diese Sprachform findet sich aber auch an sehr vielen Stellen, die man dem A. zuschreiben muss; hier wird sie übersehen, dort gebührend darauf aufmerksam gemacht; und so noch in vielen andern Fällen.

§. 60. Doch gehen wir über zu einer speciellen Beleuchtung der Verschiedenheiten in Sprache, Diktion

und Ausdrucksweise, die man für gross genug gehalten hat, um daraus den Schluss zu ziehen, dass beide Abschnitte nicht von ein und demselben Verfasser herkommen können *).

Die Beweiskraft dieses Argumentes liegt in der Voraussetzung, die angegebenen Differenzen seien sämmtlich so eigenthümlicher Natur, dass sie ohne alle Beziehung zur Besonderheit des jedesmaligen Gegenstandes rein in der besondern Sprachangewöhnung und Ausdrucksweise des Individuums, welches spricht oder schreibt, oder in der Sprachbildungsstufe der Zeit, in welcher es schreibt, begründet seien. Lässt sich aber nachweisen, dass vielmehr die beigebrachte Verschiedenheit in der Form durch die Verschiedenheit des Inhaltes getragen werde oder dass die verschiedenen Bezeichnungen desselben Gegenstandes aus den verschiedenen Gesichtspunkten, aus welchen sie betrachtet werden, hervorgehen, dass also nicht unbewusste und unfreie Angewöhnung, sondern Absichtlichkeit, Uebersetzung und Wahl dabei obwalte, so verliert dies Argument alles Gewicht.

Dies lässt sich aber wirklich, wie sich für unsern Abschnitt sogleich zeigen wird, bei den meisten in dieser Beziehung namhaft gemachten Differenzen nachweisen. Bei andern, die ihrer Natur nach weniger aus Verschiedenheit des Inhaltes und des Gesichtspunktes, unter dem er aufgefasst ist, hervorgehen konnten, zeigt sich, dass ihr Gebrauch durchaus nicht ausschliesslich ist, sondern dass sie auch in den Stücken, die dem angeblich andern Verfasser angehören mussten, sich wenn auch nicht so häufig, ebenfalls finden. Auf das häufigere Vorkommen können aber die Gegner um so weniger bauen, da sie alle Stellen des Vorkommens, wo immer nur möglich, dem einen Verfasser wegnehmen und dem andern zuweisen; jede übriggebliebene Stelle aber, die sie nicht nach ihrem Wunsche unterbringen können, ein Zeugniß für die Im-

*) „Keiner der mehrfachen Vereinigungsversuche hat aber die Hauptschwierigkeit lösen können, die nämlich, dass mit K. II, 4. ein ganz anderer Styl, eine andre Diktion und Darstellungsmanier sichtbar ist, welche hinlänglich diese Erzählung von der vorhergehenden Kosmogonie scheidet.“ Tuch l. c. S. 39.

tenz ihrer Argumentation ist. Und selbst, wenn wirklich noch andre sich darböten, die durchaus nur ausschliessliche Eigenthümlichkeiten einer Zeit oder eines Individuums sein können — ein Nachweis, der schwer zur Evidenz zu bringen sein möchte, — so würde auch darin noch nichts Zwingendes liegen, denn es kann sehr wohl der Fall sein, „dass der Verfasser der Genesis schriftliche Quellen benutzte, und solche, wo es seinem Plan zusagte, wohl auch wörtlich mittheilte“ *). — Ausserdem aber zieht sich durch die ganze Genesis, wie dies schon Ewald dargethan hat **), eine auffallende sprachliche Gleichförmigkeit hindurch, welche jedenfalls die bemerklich gemachte sprachliche Verschiedenheit bei Weitem überbietet ***).

§. 61. Stähelin geht in seiner neusten, oben bereits angeführten Schrift von der Gesetzgebung in den mittleren Büchern des Pentateuches aus, indem er die Bemerkung gemacht habe, dass hier zwei einander durch Form und

*) Vergl. Welte l. c. S. 155.

**) Vergl. Ewald Composition der Gen S. 284 ff.

***). Auch Tuch gesteht dies ein, sucht aber die ganze Erscheinung auf eine auffallend verunglückte Weise zu seinem Vortheil auszubenten. Indem er S. LXXXII das beliebte Thema von dem Bestreben des Ergänzers, sich in Sache und Ausdruck möglichst an die Urschrift anzuschliessen, behandelt, fährt er fort: „Und nur so erklärt sich schliesslich die öfters gegen die Trennung der Bestandtheile geltend gemachte Thatsache, dass sich gewisse sprachliche Seltenheiten zerstreut in allen Theilen des Buches bei beiden Erzählern finden. So ist beiden der Archaismus gemein, $\text{הוא} = \text{היא}$; $\text{בשר} = \text{בשרה}$ zu gebrauchen; bei beiden findet sich das alte האלה statt האלהים in der Bedeutung einige, der Idiotismus $\text{נבנה} = \text{τεκνοποιεῖσθαι}$; der nie wieder vorkommende Ausdruck $\text{שם-נא ברה תחת ירכי}$ das dem Pentateuch eigenthümliche ערה und liesse sich dies Verzeichniss noch so sehr vermehren, so würde es doch das angegebene Verhältniss nur bestätigen können.“ Es ist rein unbegreiflich, wie ein Mann von so ausgezeichnetem Scharfsinn bis zu dem Grade der Selbsttäuschung, wie er hier vorliegt, kommen konnte. Dass der Ergänzter an den „Kanten, wo das Verschiedene zusammenstösst“, sich der Ausdrucksweise der Grundschrift absichtlich annähert, lässt sich noch begreifen, aber einer solchen über alle Massen potenzierten Raffinerie, wie sie ihm hier untergelegt wird, kann man ihn doch unmöglich beschuldigen. Und wie reimt sich zu dieser Raffinerie, dass dennoch die Verschiedenheit in der Ausdrucksweise so auffallend und durchgehend sein soll?

Inhalt ausschliessende Legislationen untermenget sind. Zur „ersten“ Legislation rechnet er aus dem Exodus vornehmlich K. XXV—XXXI und K. XXXV—XL, so wie den ganzen Levitikus und Num. I—X, 28., XV; XVII—XIX; XXVII, 1—11.; XXVIII—XXX, XXXVI, zur „zweiten“ vornehmlich Ex. XIX—XXIV und XXXII—XXXIV. Von diesem Resultate aus weist er nun die übrigen Bestandtheile des Pentateuches besonders nach sprachlichen Analogieen entweder dem Verfasser der ersten oder dem der zweiten Legislation an, dem Letztern namentlich auch das ganze Deuteronomium. In Beziehung auf die Genesis coincidiren meist die Stücke der ersten Legislation mit denen, welche sonst der Grundschrift zugeschrieben werden, und die Ergänzungs - Abschnitte mit denen der zweiten Legislation. Ueber die beiden Schöpfungsberichte spricht er sich dann so aus *): „K. I—II, 3. woselbst die Schöpfung erzählt ist, gehört gewiss dem Verfasser an, der uns die erste Legislation überlieferte, da wir in diesem Abschnitte ganz die Sprachweise derselben wiederfinden, man bemerke Vs. 27. נקבה und זכר, die Verbindung der Verba פרה und רבה Vs. 22. 24., wie Lev. XXVI, 9., den wiederholten Gebrauch des Wortes מין Vs. 11. 12. 21., wie in den Speisegesetzen des Levitikus. Sodann ist der Styl reich an Wiederholungen Vs. 12. 28. ff. und fast nirgends ist ein Suffix einem Verbum angehängt. Aber mit II, 5. ff., welcher Abschnitt die Erschaffung des Menschen zum zweitenmale und ausführlicher berichtet . . . wird Alles anders. Ich verweise darauf, dass hier nicht mehr das Verbum ברא steht, sondern dafür יצר gebraucht ist. Vs. 7. 18. 19., dass hier die Lieblingsausdrücke des ersten Abschnittes fehlen, dass III, 8. ff. ein Herabkommen Gottes voraussetzen, dass II, 23 und III, 20. etymologisirt wird und dass II, 16 und III, 16. absolute Infinitive das Verbum verstärken, lauter Eigenthümlichkeiten des Verfassers der zweiten Legislation, wozu noch kommt, dass die redende Schlange an Bileams redende Eselin erinnert. Enge hängt IV mit II. III. zusammen und hat dieselbe Manier. So finden wir III, 16 und IV, 7. dasselbe Wort תשוקה, ferner vergleiche man III, 17. 18. mit IV, 12.; III, 14 und IV, 11.;

*) 1. c. S. 41.

und IV, 16. weist auf II, 8. zurück, und Vs. 1. 24. etymologisiren“. Im Ganzen dieselben Verschiedenheiten führt Tuch an *).

§. 62. Ehe wir auf die von Stähelin namhaft gemachten Einzelheiten näher eingehen, wollen wir nur eine zufällige Bemerkung vorausschicken, die uns das ganze künstliche Gebäude trotz allem Anschein von Festigkeit umzustossen scheint, nämlich die, dass zwischen Ex. XX, 8—11 und Gen. I, 1. ff. (besonders II, 2. 3.) eine so enge und ausdrückliche Beziehung, wie sie nur verlangt werden kann, sowohl in sachlicher als sprachlicher Hinsicht statt findet, (man vergl. die ausdrückliche Beziehung auf das Sechstageswerk, die Ruhe am siebenten Tage und die Heiligung desselben, so wie die wiederkehrenden Ausdrücke *מְלֹאכָה, בְּרֵךְ, שְׁבֹת, עֲשֵׂה, קִדְּשׁ*). Dass also selbst nach der kritischen Verfahrungsweise dieses Gelehrten die beiden Abschnitte, in welchen die angeführten Stellen stehen, einem Verfasser angehören müssen; — ebenso entschieden, wie er (S. 41 unten) Gen. I und V, ein und demselben Verfasser zuschreibt wegen der sachlichen und sprachlichen Beziehungen zwischen I, 26. 27. mit V, 1. 2. Ist doch die Beziehung von Gen. II, 2. 3. auf Ex. XX, 8—11. so klar und unwidersprechlich, dass Eichhorn **) u. A. die Meinung darauf gründen konnten, der ganze Entwurf, die Anordnung, die Vertheilung und der Plan des Schöpfungsgemäldes K. I. habe einzig und allein in dem Bestreben Mosis, die von ihm eingeführte Feier des siebenten Tages religiös zu motiviren und sinnlich zu empfehlen, seinen Ausgangspunkt.

§. 63. Wir wenden uns zuerst zur Erwägung der Formel *זָכַר וַיִּקְבֹּה*. Diese Formel betrachtet Stähelin als ein Hauptkriterium, dass der Abschnitt in welchem es vorkommt, dem Verfasser der ersten Legislation angehöre. Denn dort (vergl. S. 17) kämen diese Worte vor Lev. III, 1—6.; IV, 23. 28.; XII, 2. 5.; XXVII, 3. 4.; XII, 7.; XV, 33.; Num. V, 3. und ausserhalb der ersten Legislation nur noch Deut. IV, 16. Deshalb muss nicht nur

*) Vergl. dessen Comm. S. LXIII ff. und LXXI f.

**) Vergl. Repertorium für bibl. und morgenl. Litter. Bd. IV und Urgeschichte I, 73.

Gen. I. diesem ersten Verfasser angehören, sondern auch diejenigen Abschnitte der Sündfluthsgeschichte, in welchen es vorkommt: VI, 19 und mit diesem Vs. der Abschnitt VI, 9—22.; ferner VII, 16. und mit ihm VII, 11—22. Freilich kommt dieselbe Formel auch in dem Abschnitt VII, 1—10., den Stähelin aus andern Gründen diesem Verfasser absprechen muss, vor Vs. 3. 9., neben dem andern (dem zweiten Verfasser eigenthümlichen) Ausdruck וְאִשׁ וְאִשָּׁה Vs. 2. vor, wobei man sich aber wieder damit zufrieden giebt, dass sich dieser Abschnitt „so viel als möglich an die Sprache der Grundschrift halte“.

§. 64. Die Beziehung des Substantivs זָכָר zum Verbum זָכַר wird verschieden gefasst. Die von J. Simonis vorgeschlagene Beziehung, die auch Winer noch beibehalten hat (*per quem memoria parentum propagatur*), ist aber sicherlich aufzugeben, und die Conjectur Böttcher's, die auch Gesenius und Fürst billigen, unbedingt vorzuziehen. Darnach bedeutet זָכָר (verwandt mit זָכַר) 1) einbohren, eindringen, einprägen, 2) dem Gedächtniss einprägen, gedenken, sich erinnern. Nicht von der zweiten, abgeleiteten, sondern von der ersten, der Grundbedeutung, ist das Substantiv herzuleiten. Dies wird zur Evidenz erhoben, wenn man berücksichtigt, dass das Wort זָכָר, welches stets und ausnahmslos den Gegensatz zu נִקְבָּה bildet, eine genau entsprechende Etymologie hat. — Schon diese Etymologie beider Worte macht es gewiss, dass es sich bei der Zusammenstellung זָכָר וְנִקְבָּה um die Geschlechtlichkeit ausschliesslich von ihrer natürlichen, physisch-körperlichen Seite handelt, mit specieller und alleiniger Beziehung auf die Geschlechtstheile, insofern an ihnen Männlichkeit oder Weiblichkeit des Individuums äusserlich sichtbar hervortritt und erkannt wird oder in so fern sie der Vermischung, als dem Medium der Fortpflanzung dienen. Jede ethische Beziehung der Geschlechtlichkeit ist bei diesen Ausdrücken durch das Etymon ausgeschlossen. Es liegt daher in der Natur der Sache, dass die Ausdrücke vorzugsweise bei Thieren gebraucht werden, weil hier die physische Seite der Geschlechtlichkeit die alleinige ist; aber nichts hindert auch, sie bei Menschen in Anwendung zu bringen, weil die physischen Beziehungen der Geschlechtlichkeit ihnen mit den Thieren gemeinsam sind;

immerdar aber können sie nur da gebraucht werden, wo es sich bloss um die Erkennbarkeit des Geschlechtes oder um die Fortpflanzung der Gattung, oder endlich um geschlechtliche Vermischung überhaupt ohne alle ethische Beziehung handelt.

§. 65. Anders dagegen verhält es sich mit den Ausdrücken **זָכָר** und **אִשָּׁה**. Diese sind rein ethischen Gehaltes. Sie dienen nur zur Bezeichnung der Persönlichkeit, sofern sie durch die Geschlechtlichkeit specifisch bestimmt ist. So zur Bezeichnung der Persönlichkeit in der Ehe (als Ehemann, Ehefrau), oder der Persönlichkeit an sich, sofern die Männlichkeit ihr den Charakter des Muthes, der Kraft etc. und die Weiblichkeit ihr den Charakter der Abhängigkeit, der Schwäche etc. aufprägt. In der Begriff der Persönlichkeit herrscht so sehr vor, dass bei dem so gewöhnlichen Gebrauch = aliquis, quis pius u. s. w. die geschlechtliche Beziehung als solche völlig in den Hintergrund tritt. Daher können diese Worte eigentlich nur von Menschen gebraucht werden, und es muss als eine reine Anomalie angesehen werden, wenn sie hin und wieder auch einmal den Thieren beigelegt werden sollten.

§. 66. Indem wir nun daran gehen, die Wahrheit dieser Unterscheidung durch Beleuchtung des vorliegenden Sprachgebrauches zu erhärten, beginnen wir mit den uns zunächst interessirenden Abschnitten. In K. I. wird Vs. 27. berichtet, Gott habe den Menschen **זָכָר וּנְקֵבָה** geschaffen. Dagegen wird K. II, 22. ff. die geschlechtliche Differenzirung des Urmenschen und das Verhältniss der beiden Geschlechter zu einander unter Anwendung der Worte **אִשָּׁה** und **זָכָר** geschildert. Es kann nun nach dem, was wir früher über Plan und Tendenz beider Abschnitte gesagt haben (vergl. §. 29—36.), dieser Wechsel in der Bezeichnung der menschlichen Geschlechtlichkeit durchaus nicht befremdend erscheinen; es muss vielmehr anerkannt werden, dass derselbe völlig angemessen, wohl überlegt und planmässig sei. Dort konnte nur von der Geschlechtlichkeit des Menschen im Allgemeinen, und nur von ihrer natürlichen, äusserlich hervortretenden Seite, als Basis der Fortpflanzung, wie es auch in dem **פָּרוּ וּרְבוּ וּמָלְאוּ אֶת-הָאָרֶץ** Vs. 28. ausgesprochen ist, die Rede sein. Jegliche ethische Beziehung der Ge-

schlechtlichkeit, jegliche Beziehung derselben auf die Persönlichkeit des Menschen, auf das Verhältniss der beiden Geschlechter zu einander, auf ihre individuelle und sittlich-religiöse Entwicklung blieb dort seitwärts liegen. Dagegen traten in K. II. die ethischen Beziehungen der Geschlechtlichkeit so sehr in Vordergrund, dass sie als das eigentliche Thema desselben erscheinen, dass es eine Entwürdigung der hier obwaltenden Beziehungen gewesen wäre, hätte die Urkunde die Worte זָכָר und נִקְבָּה in Anwendung bringen wollen. Was dort völlig angemessen war, und geschehen musste und konnte, ohne die Würde und den Ernst der Darstellung im Mindesten zu beeinträchtigen, hätte hier als eine Skurrilität der allerplumpsten Art erscheinen müssen.

§. 67. Wenn nun Tuch bei Erklärung von I, 27. die ganze Sache mit den Worten abfertigt: „זָכָר וְנִקְבָּה, der charakteristische Ausdruck des ältern Referenten“ —, so müssen wir gestehen, dass damit doch eigentlich zur Erklärung der Worte an sich und in diesem Zusammenhange gar nichts gethan ist, und es muss uns sehr befremden, dass der geehrte Verfasser nicht einmal daran gedacht oder wenigstens es nicht der Mühe werth gehalten hat, die begriffliche Differenz dieser synonymischen Bezeichnungen auch nur in Frage zu stellen, obwohl er auf den äusserlichen Wechsel derselben so viel Gewicht legt. Dieselbe rein äusserliche Stellung zur Sache theilt auch Stähelin, wie alle Gegner der Einheit.

Doch wir thun vielleicht der gegnerischen Kritik Unrecht, indem wir die Pointe ihres Argumentes verkennen? Es handelt sich ja nicht bloss um die sprachliche Differenz zweier einzelnen Stücke, sondern darum, dass dieselbe Differenz constant den ganzen Pentateuch durchzieht, dass namentlich in diesem Falle die Ausdrücke זָכָר und נִקְבָּה in auffallender Häufigkeit in den der Grundschrift angewiesenen Stücken wiederkehren und darum für sie charakteristisch erscheinen, während sie beim Ergänzter völlig fehlen; die Sache kann also keineswegs dadurch als erledigt erscheinen, dass an zwei vereinzelter Stellen die sprachliche Differenz, auch wenn sie hier genügend motivirt wäre, beseitigt wird. Gewiss nicht!

und wir sind weit entfernt, dies zu prätendiren, vielmehr fühlen wir uns verpflichtet, unsre Rechtfertigung über die uns zunächst angehenden Abschnitte hinaus, sich erstrecken zu lassen.

§. 68. Wir haben demnach zuvörderst nachzuweisen, dass die Ausdrücke זכר und נקבה, wo sie vorkommen, sich allenthalben nur auf die physische Seite der Geschlechtlichkeit beziehen, d. h. dass sie entweder nur von Thieren gebraucht sind, oder dass, wo sie auch bei Menschen gebraucht werden, es sich bloss um die Erkennbarkeit des Geschlechtes, oder um die Fortpflanzung der Gattung überhaupt handelt, oder endlich, wo Mann oder Weib bloss als Mittel zur Ausübung thierisch-sinnlicher Lust dienen, dass also die Vertauschung derselben mit איש und אשה unpassend und unangemessen wäre. Wir beschränken uns aber dabei, weil eine Besprechung sämtlicher Stellen des A. T. an diesem Orte doch wohl nicht verlangt werden kann, auf die in der sogenannten Grundchrift des Pentateuches befindlichen, und auch hier können wir wegen der grossen Menge derselben nur summarisch verfahren. Wir hoffen aber die Sache auch dadurch schon zu einer solchen Evidenz zu bringen, dass die Beibringung weiterer Belege überflüssig erscheint.

Zur Unterscheidung des Geschlechtes bei Thieren werden die fraglichen Worte (verbunden oder einzeln) gebraucht bei Auswahl der Opferthiere Lev. I, 3. 10; III, 1. 6; IV, 23. 28. 32; V, 6; XXII, 19. und in der Sündfluthgeschichte bei der Auswahl der zur Erhaltung der Gattung nöthigen Individuen Gen. VI, 19; VII, 16. Dass hier die Wahl der Worte völlig angemessen ist, bedarf keiner Erörterung. — Wenn wir nun auf den Gebrauch der Worte von Menschen sehen, so fällt es auf, dass wir sie in dieser Beziehung unvergleichlich häufiger finden. Man darf aber daraus nicht den voreiligen Schluss ziehen, dass sie überhaupt geeigneter seien, die menschliche Geschlechtlichkeit zu bezeichnen als die thierische, (vielmehr fand gewiss das grade Gegentheil statt); der Grund liegt ganz einfach darin, dass die Urkunde der Natur der Sache nach nur selten Gelegenheit hatte, von Thieren zu reden und von ihrer Geschlechtlichkeit eben nur in den bezeichneten Stellen.

§. 69. Am häufigsten werden die Worte von Menschen gebraucht, wo es sich bloss um äussre Erkennbarkeit und Unterscheidung der Geschlechter handelt. Dahin gehören folgende Fälle: a) Bestimmung des Geschlechtes eines neugebornen Kindes, um darnach die Reinigungsweise der Wöchnerin zu ermassen Lev. XII, 2. 5. 7; b) Unterscheidung des männlichen und weiblichen Theiles der Priesterfamilien behufs der Bestimmung, wer vom Sünd- und Schuldopfer essen dürfe Lev. VI, 11. 22; VII, 6; Num. XVIII, 10; c) Schätzung eines zu lösenden Gelübdes, je nachdem es an einem männlichen oder weiblichen Individuum haftet Lev. XXVII, 3. 5. 6. 7.; d) Gesetze über geschlechtliche Eiterflüsse Lev. XV, 33; Num. V, 3; e) Unterscheidung der Geschlechter zum Behuf der Volkszählungen Num. I, 2. 20. 22; III, 15. 22. 28. 34. 39. 40. 43; XXVI, 63; f) Ausrottung des männlichen und Verschonung des weiblichen Theiles feindlicher Völker Gen. XXXIV, 25; Num. XXXI, 7. 15. 17. 18. 35, und endlich g) Bestimmung, wer beschnitten werden solle Gen. XVII, 10. 12. 14. 23; XXXIV, 15. 22. 24; Ex. XII, 48. — In allen diesen Fällen kommt es zunächst nur auf die äussre Erkennbarkeit der Geschlechtlichkeit an. Die Persönlichkeit tritt bei allen zurück, denn nicht darum weil das Individuum diese oder jene Person ist, weil es durch seinen Charakter, seine Spontaneität, seine eigenthümliche Stellung so oder so bestimmt ist, sondern nur weil es von Natur dem oder jenem Geschlechte angehört, rubricirt es unter die eine oder unter die andere Verfügung. — Ausserdem findet sich der Ausdruck זָכָר noch als Bezeichnung des Mittels zur Ausübung thierischer, unnatürlicher Lust Lev. XVIII, 22; XX, 13. — Dies sind nun sämtliche Stellen in der „Grundschrift“ des Pentateuches, wo die Worte זָכָר und נִקְבָּה vorkommen. Es leuchtet ein, dass in allen die Wahl der Worte eben so passend und zweckmässig war, als die Bezeichnung durch אִישׁ und אִשָּׁה unangemessen und unpassend gewesen wäre.

§. 70. Aber immer noch kehrt die Frage wieder, warum denn grade in der Grundschrift und in ihr so häufig die Worte vorkommen, bei dem Ergänzender aber fehlen? Die nächste Antwort liegt in der Gegenfrage: Was kann denn der Ergänzender dafür, dass man ihm alle die Abschnitte, in

welchen diese Worte vorkommen, darum abspricht, weil sie dort vorkommen, zumal wenn man noch einen oder zwei Momente aufzufinden weiss, die man nun einmal eben so willkürlich zu charakteristischen Merkmalen der Grundschrift gestempelt hat? Oder was kann der „Ergänzer“ dafür, dass die „Grundschrift“ ihm allen Stoff vorweggenommen hatte, bei dem er die Worte hätte anbringen können? Verlangt man denn von ihm, dass er der Kritik zu Gefallen oder Missfallen der Sprache hätte Gewalt anthun und die Ausdrücke anbringen sollen, wo sie völlig unpassend und sinnwidrig waren? Das Argument der Kritik vom Vorkommen dieser Ausdrücke in diesen Stücken, und vom Fehlen derselben in andern ist so lange völlig nichtssagend, bis man in den Letztern Stellen in verhältnissmässiger Anzahl nachgewiesen hat, wo die Worte eben so passend und angemessen wären, wie bei denen der Urschrift, aber dennoch fehlen; denn nur da können billigerweise dieselben Ausdrücke gefordert werden, wo von derselben Sache die Rede ist. An einen solchen Nachweis hat die gegnerische Kritik bisher aber nicht einmal gedacht, geschweige denn ihn beigebracht.

§. 71. Doch sind denn wirklich diese Ausdrücke dem angeblichen Ergänzer so fremd? Keineswegs! Stähelin selbst sagt ja: dass sie „ausserhalb der ersten Legislation nur (?) noch Deut. IV, 16.“ sich fänden*). Abgesehen

*) Stähelin hat darin allerdings Recht, dass die Verbindung beider Worte mit vav cop. nur noch Deut. IV, 16. vorkommt, aber diese Form des Vorkommens kann er schon darum nicht als die einzig charakteristische urgiren, da er selbst S. 17. Lev. IV, 23. 28; XII, 2. 5; XXVII, 3. 4; (wo auch die Worte vereinzelt und getrennt vorkommen als die Sprach- und Ausdrucksweise der Grundschrift characterisirend anfhrt. Und, was dem Einen billig ist, ist doch dem Andern Recht. — Die Natur der Sache bringt es übrigens auch mit sich, dass das Vorkommen dieser Ausdrücke in ihrer Vereinzelung für die Festsetzung sprachlicher Eigenthümlichkeit eines Autors nicht minder entscheidend ist, als das Vorkommen beider Worte miteinander verbunden. Denn sie bezeichnen ja zwei verschiedene Begriffe, deren Vereinzelung oder Verbindung nicht durch subjektive Liebhaberei, sondern allein durch objektive Nothwendigkeit bedingt ist. Anders verhält es sich mit der sogleich zu besprechenden Verbindung der Worte פרה und יבה. Hier kommt es grade auf die Verbindung beider an, und das vereinzelte Vorkommen des einen

von den nachher zu besprechenden Stellen Gen. VII, 3. 9, finden wir ausserdem wenigstens das Wort **זָכַר** noch viermal in Stücken, die nach Stähelin (S. 29. ff.) der ersten Legislation angehören und zwar in völlig analoger Weise, wie die Grundschrift es auch, nur etwas häufiger braucht, nämlich von Thieren die zum Opfer bestimmt sind Ex. XII, 5; XIII, 12. 15; Deut. XV, 19. Auch Deut. IV, 16. ist dem Sprachgebrauch, der durch die Grundschrift constatirt ist, völlig angemessen.

§. 72. Gehen wir nun zu dem allerdings einige Schwierigkeit darbietenden Abschnitte Gen. VII, 1—10 über, so können wir zuvörderst bei der Bemerkung, dass wir hier in Vs. 2. die Ausdrücke **אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ** gebraucht finden, wo wir nach sonstiger Analogie **זָכַר וְנִקְבָּה** erwarten sollten, uns damit trösten, dass der Abschnitt, wie aus Stähelins offener und ehrlicher Besprechung desselben klärlich zu ersehen ist*), der Ergänzungshypothese noch mehr Schwierigkeiten darbietet. Dazu gehört unter andern das zweimalige Vorkommen der Worte **זָכַר וְנִקְבָּה** Vs. 3. 9. Ueber diese wie über andre Schwierigkeiten setzt die Kritik sich aber hinweg durch die Bemerkung: „der Ergänzter schliesse sich soviel als möglich an den Sprachgebrauch der Grundschrift an**).“ Uns aber kann diese Bemerkung nicht hindern, dies zweimalige Vorkommen der sonst vermissten Ausdrücke als einen neuen Beweis anzusehen, dass es mit dem vorliegenden Argumente der Trennungshypothese nicht viel auf sich hat. —

Da wir hier vorerst nur die Einheit der beiden ersten Kapitel der Genesis zu erweisen haben, so gehen wir bloss auf das **אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ** in Vs. 2. ein und lassen die übrigen Gründe, mit welchen die Gegner den Abschnitt

oder des andern kann nicht entgegen gehalten werden; denn hier bilden beide Worte einen Begriff; und es liegt rein in der Willkühr oder Angewöhnung des Verfassers, ob er sie verbunden oder vereinzelt, oder in andrer (ebenfalls steigender) Verbindung braucht.

*) Vergl. l. c. S. 42. 43.

**) Warum schloss er sich denn nicht schon in Vs. 2. dem Sprachgebrauch der Grundschrift an, da er ja „bei Uebergängen“ dies besonders liebt, und es in der That auch viel angemessener und natürlicher erscheint? dass ihm dies „möglich“ war, wird doch Niemand bestreiten, und klüger wäre es auch gewesen.

VII, 1 — 10 dem Ergänzer zuweisen, auf sich beruhen. Dem sonst so constant nachgewiesenen Sprachgebrauch treten nun allerdings jene Worte in Vs. 2. entgegen, indem wir, da von dem Geschlecht der Thiere die Rede ist, eher זכר ונקבה erwarten müssten. Es ist dies, soviel uns bekannt, die einzige Stelle im ganzen alten Testament, wo die edlern, sonst immer ethisch - bezuglichen Ausdrücke so ohne Weiteres auf die Thiere angewandt werden, und dass sie dem fixirten Sprachgebrauch wirklich als ungewöhnlich auffielen, ersieht man auch schon daraus, dass der Samaritaner sie beidemal mit זכר ונקבה vertauscht. — Wir können nun zur Rechtfertigung dieser Ausdrücke an dieser Stelle nichts Weiteres beibringen*), als dass wir hier eine Anomalie vor uns haben, die aber an sich nicht viel bedeutender ist, als wenn wir etwa in der deutschen Sprache die edleren Ausdrücke „essen“ und „trinken“ auch von Thieren gebrauchen, während der constante Sprachgebrauch diese Funktionen bei Thieren durch die unedlern Ausdrücke „saufen“ und „fressen“ bezeichnet. — Ueberhaupt kann ja der edlere, einer höhern Sphäre entlehnte Ausdruck eher auf die niedre Sphäre ohne Verletzung des sprachlichen Ohrs und Gefühls angewandt werden, als umgekehrt. —

§. 73. Wir wenden uns nun zu dem entsprechenden Sprachgebrauch des „Ergänzers“. Dass ihm אִישׁ וצֶהָב in eben dem Masse charakteristisch sei**), wie der Grundschrift זכר ונקבה, behaupten auch nicht einmal die Gegner***). Es liegt ja auch klar auf der Hand, dass beide Worte in der Grundschrift unzähligemal und

*) Gesenius fhrt im Thes. als Analogie ein Paar Stellen aus Profanscribenten an: Virg. ecl. VII, 7.: Vir gregis ipse caper und Theocr. VIII, 49.: ὁ τρύγε, τὴν λευκὴν ἀνέε. Indess lässt sich hier die Wahl des Ausdrucks aus dem Inhalte selbst erklären. Es liegt nämlich in der Anschauung des Dichters eine höhere Beziehung als die der äussern Geschlechtlichkeit zu Grunde. Der Bock ist der Führer und Lenker, der Vertreter und Beschützer der Heerde.

**) Ob diese Worte durch vav cop verbunden oder vereinzelt vorkommen, ist für Bestimmung einer charakteristischen Ausdrucksweise ebenso gleichgültig, wie bei זכר ונקבה.

***) Tuch bemerkt indess: „der Ergänzer sagt אִישׁ וצֶהָב K. VII, 2., die Grundschrift זכר ונקבה.“ Vergl. S. LXXII.

verhältnissmässig eben so oft wie beim Ergänzter vorkommen. Es kann also hier nur in Frage kommen, ob der Ergänzter **אִישׁ** und **אִשָּׁה** in solchen Fällen gebraucht hat, die denen der Grundschrift mit **זָכָר** und **נָקְבָּה** analog sind. Dass dies bei Gen. VII, 2. wirklich der Fall sei, haben wir schon zugestanden. Es ist dies aber auch die einzige Stelle und schon darum kann nicht behauptet werden, dass der Gebrauch grade dieser Worte aus einer sprachlichen Angewöhnung des Verfassers hervorgegangen sei. Dazu gehörten doch eine grössere Anzahl von solchen Stellen. —

Man wird nicht verlangen, dass wir diese Frage an alle Stellen des Ergänzters, wo die Worte **אִישׁ** und **אִשָּׁה** vorkommen, richten. Zu Gen. II, 22. ff. haben wir schon das Nöthige bevorwortet. Dasselbe findet auch Anwendung auf Gen. III. Beispielsweise werde hier aber noch eine Stelle erörtert, bei welcher man vielleicht meinen könnte, auch die andere Bezeichnung sei zulässig, nämlich IV, 1., wo Eva bei der Geburt ihres ersten Sohnes spricht: **קָנִיתִי אִישׁ אֶת־יְהוָה**, ich habe einen Mann erlangt mit dem Herrn. Aber bei näherem Eingehen in den Sinn und Zusammenhang dieser Worte zeigt sich bald die Unangemessenheit einer Vertauschung des **אִישׁ** mit **זָכָר**. Eva spricht diese Worte jedenfalls mit Beziehung auf den Sündenfall und seine Folgen. Sie glaubt in ihrem Erstgeborenen einen Helfer und Retter aus den Drangsalen, die der Fluch der Sünde auf sie gebracht hat, erlangt zu haben. (Dass dies der Sinn ihrer Worte sei, ergibt sich schon aus den völlig analogen Worten Lamechs V, 29., die ja nach der Ergänzungshypothese demselben Verfasser angehören. Was in Eva's Worten bloss angedeutet ist, ist hier klarer ausgesprochen.) So viel werden ja auch wohl diejenigen Ausleger, die in III, 15. 16. keinerlei messianische Beziehung gelten lassen wollen, zugestehen können. Dann aber ist es klar, dass der Verfasser der Eva durchaus nicht das **זָכָר** in den Mund legen durfte.

§. 74. Statt weiterer Erörterungen wollen wir zum Schluss noch auf ein Paar Stellen, doch ohne weiteren Commentar, der nach dem Vorigen überflüssig erscheint, aufmerksam machen, in welchen sich zeigt, wie genau auch die „Grundschrift“ in der Wahl und dem Wechsel

der beiderlei Ausdrücke sich nach dem Gehalte richtet. Gen. XXXIV, 14. sagen die Brüder der Dina: „Wir können unsre Schwester nicht einem unbeschnittenen Manne (לְאִישׁ) geben, doch (Vs. 15.) beschneidet alle Mannsbilder (כָּל-זָכָר) unter euch etc.“ — Ferner Lev. XX, 13. (vergl. XVIII, 22): „Wenn ein Mann (אִישׁ) bei einem Mannsbild (זָכָר) liegt, wie beim Weibe (אִשָּׁה) etc.“ — Num. I, 2.: „Zählet כָּל-זָכָר“ und Vs. 4. 5. wo befohlen wird, einzelne Männer zu Vorstehern auszuwählen, steht immer אִישׁ. — Lev. XII, 2. 5. heisst es von der Wöchnerinn: „Gebiert sie ein זָכָר, ein נקבה, so soll sie 7 (14) Tage unrein sein,“ dagegen Vs. 6. wo von dem Darbringen des Opfers für die Neugeborenen die Rede ist, heissen sie nicht mehr זָכָר und נקבה sondern בֶּן und בֵּת. — Num. XXXI, 18.: „Tödtet כָּל-זָכָר unter den Kindern und כָּל-אִשָּׁה יָרֵעַת אִישׁ לְמִשְׁכַּב זָכָר. — Doch damit sei's genug!

§. 75. Als zweite Spracheigenthümlichkeit der Grundschrift, die dem ergänzenden Verfasser von Gen. II, 4. ff. fremd sei, nennt Stähelin „die Verbindung der Worte רבה und פרה K. I, 22. 24. wie Lev. XXVI, 9.“ — Bei diesem Punkt ist es freilich der Kritik gelungen, alle Stellen des Pentateuches, in welchen diese Verbindung sich findet, in der Grundschrift unterzubringen (ausser den genannten Stellen noch Gen. VIII, 17; IX, 1. 7; XVII, 20; XXVIII, 3; XLVII, 27; XLVIII, 4; Ex. I, 7.). Zu- vörderst ist nun zu bemerken, dass die Verbindung dieser beiden Worte nicht bloss auf die Grundschrift des Pentateuches beschränkt ist, sondern auch anderwärts vorkommt z. B. Jer. III, 16; XXIII, 3; Ezech. XXXVI, 11. Schon dadurch wird dies Argument sehr abgeschwächt, denn es zeigt sich daraus, dass diese Ausdrucksweise nicht eine nur einer Zeit oder einem Verfasser ausschliesslich eigenthümliche und ihn besonders charakterisirende Sprachform ist, sondern dass sie überhaupt eine in dieser Sprache gewöhnliche und beliebte war; und eben so gut, wie wir es für zufällig halten müssen, dass die Form bei Jeremias und Ezechiel nur in den angeführten Stellen und nicht weiter, bei Jesaia und den andern Propheten aber gar nicht vorkommt, können wir auch behaupten, es sei zufällig, dass sie in den übrigen Theilen der Genesis, die man dem Ergänzner zuschreibt, nicht vorkommt. — Uebrigens

müssen wir auch hier den Vorwurf einer zu äusserlichen Behandlung des Gegenstandes wiederholen. Die Kritik hätte Stellen der Ergänzungsschrift nachweisen müssen, in welchen nach der Analogie der Grundschrift diese Formel erwartet werden konnte. Dies würde ihr nun freilich nicht schwer geworden sein — denn es finden sich allerdings eine nicht geringe Anzahl von Stellen, wo die Formel allenfalls hätte angebracht werden können —; aber selbst diese Argumentation würde nur dann als gewichtig erscheinen können, wenn zugleich vice versa nachgewiesen würde, dass in der Grundschrift keine derartigen Fälle vorkommen. Da aber vielmehr das Gegentheil vorliegt, nämlich dass wirklich die Grundschrift auch mehrere Stellen enthält, wo die Formel völlig passend und angemessen wäre und doch nicht gebraucht ist, so wird dadurch die Beweiskraft jener Stellen durchaus paralysirt; und so können wir weiter sagen: da die Grundschrift diese Ausdrucksweise selbst zu wiederholten Malen auslässt, wo man sie mit Entschiedenheit hätte erwarten müssen, so bekommt sowohl ihr Fehlen, wie ihr Vorkommen den Charakter der Zufälligkeit, der dann auch dem Fehlen in der Ergänzungsschrift zu Gute kommt.

§. 76. Die Stellen des Ergänzers, wo die Verbindung beider Worte zulässig gewesen wäre, sind folgende: Gen. XXVI, 22.; XLI, 52.; Ex. XXIII, 30. (wo allein פרה gebraucht ist) und Gen. XVI, 10; XXII, 17. 26; XXVI, 4. 24.; Ex. XXXII, 13.; Deut. I, 10.; VI, 3.; VII, 13.; VIII, 1.; XIII, 18.; XXX, 5. 16. (wo רבה ohne פרה steht). Unter diesen sind aber manche mit aufgeführt, wo die Verbindung beider Worte weniger angemessen wäre, theils weil überhaupt die dadurch hervorzubringende Steigerung und Fülle des Ausdrucks nicht im Interesse der Darstellung liegt, theils weil der Begriff des רבה auf eine Weise hervorgehoben und betont ist, dass der des פרה daneben keinen Raum findet, wie dies namentlich bei Gen. XVI, 10.; XXII, 17.; XXVI, 4. 24.; Ex. XXII, 13.; Deut. I, 10. der Fall ist, wo das רבה durch den Vergleich mit dem Sand am Meere oder den Sternen des Himmels betont und die Verbindung mit פרה unpassend wird, da wohl das רבה, nicht aber das פרה sich für diese Vergleichung eignet.

Desto wichtiger sind aber für unsern Zweck die Stellen der Grundschrift, wo die Verbindung beider Ausdrücke erwartet werden müsste und sich doch nicht findet; indem hier zum Theil das Interesse der Steigerung und Fülle des Ausdrucks sichtlich vorhanden ist, aber sich auf andre Weise als durch die Verbindung grade jener beiden Worte (רבה und פרה) geltend macht. Dahin gehören Ex. I, 10. 12. Während in Vs. 7. die Steigerung des Ausdrucks durch möglichste Häufung auf ihre äusserste Spitze getrieben ist (פְּרוּ וַיִּשְׂרְצוּ וַיִּרְבוּ וַיַּעֲצְמוּ בְּמִאֲדָר מְאֹד), wobei noch zu bemerken ist, dass die Worte רבה und פרה hier nicht in gewöhnlicher Weise unmittelbar verbunden, sondern durch ein andres ähnliches Verbum getrennt sind, was ebenfalls gegen die Ansicht spricht, dass grade jene Verbindung eine Angewöhnung und stehende Redeform der Grundschrift sei), steht Vs. 10. bloss רבה, Vs. 12. ist das רבה gesteigert durch פָּרָץ und Vs. 20. durch עָצַם. Ferner findet sich Gen. XVII, 6. פרה gesteigert durch בְּמִאֲדָר מְאֹד, während Vs. 20. wieder die häufigere Steigerung durch רבה eintritt, und in Gen. I, 22. sind zwar bei dem Segen über die Fische beide Worte verbunden, aber in dem Segen über die Vögel ist רבה ohne פרה gebraucht.

§. 77. Drittens führt Stähelin auf: „den wiederholten Gebrauch des Wortes קָיִן K. I. Vs. 11. 12. 21., wie in den Speisegesetzen des Leviticus.“ Dies Wort kommt nur in der Form mit der Präp. ל und einem Suffix vor und zwar nur in der Schöpfungsgeschichte Gen. I, 11. 12. 21. 24. 25.; in den Speisegesetzen Lev. XI, 14. 15. 16. 19. 22. 29. und in den Speisegesetzen des Deuteronomiums K. XIV, 13. 14. 15. 18.; ausser dem Pentateuch nur noch Ezech. XLVII, 10. vor. Daraus ergibt sich schon, wie äusserst schwach dies Argument ist. Das Deuteronomium, das doch nach Stähelin (S. 76) „die Gesetzgebung des Ergänzers“ darbietet, braucht, wo der Inhalt es mit sich bringt, die Formel verhältnissmässig ebenso oft, als der Verfasser der ersten Legislation in demselben Falle. Demnach kann der Gebrauch des Wortes unmöglich als ausschliesslich die Grundschrift charakterisirend betrachtet werden. — Das Interesse, welches der Verfasser von Gen. I. hatte, bei jeder Thierklasse die Gattung hervorzuheben, ist völlig dem Plane

dieses Abschnittes angemessen (vergl. oben). Bei K. II. fehlte dies Interesse durchaus. Hier wird der Thiere nur erwähnt Behufs der Vorführung und der Zweck der Vorführung beschränkte sich allein auf das **לֹא-מֵצֵא עוֹר כְּנָגְרוֹ** Vs. 20. Dies hat aber mit dem Begriff der Gattung nichts zu thun; daher ist das Fehlen des Ausdrucks in II, 19. 20. völlig in der Ordnung. — Bei dem Befehle Gottes an Noah, von jedem Thiere ein Paar mit in die Arche zu nehmen, liegt die Nothwendigkeit einer Beziehung auf die Gattung auf der Hand, denn eben, damit die Gattung erhalten werde, wird der Befehl gegeben. Nur das könnte dem gegnerischen Argument noch einigen Schein geben, dass die Abschnitte der Sündfluthsgeschichte, welche man dem Ergänzzer zuschreibt, diese Formel nicht enthalten, obschon auch hier namentlich in dem Abschnitt VII, 1—10. dazu Gelegenheit geboten war. Aber das kann nur so scheinen, so lange man die Sache äusserlich, mechanisch ansieht, ohne Rücksicht auf Sinn und Zusammenhang. Durch die Formel **לִפְנֵי** wird die Gattung bezeichnet; dasselbe geschieht auch (wenigstens hier bei der Sündfluthsgeschichte, wo die Gattung in diesem einen Paare repräsentirt wird) durch die Formel **זָכָר וּנְקֵבָה** (wofür abusiv zweimal **אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ** steht). Beide Formeln können also nicht nebeneinanderstehen, ohne einen gedankenlosen Pleonasmus zu bilden. So finden wir schon in der Schöpfungsgeschichte, dass, wo der Begriff der Gattung durch das **לְמִינוֹ** hervorgehoben wird Vs. 21. 24. 25., das **זָכָר וּנְקֵבָה** fehlt, und umgekehrt, wo dies hinzugefügt wird Vs. 27., jenes wegleibt. Ebenso in der Sündfluthsgeschichte. Allenthalben wo der Gesichtspunkt der Gattung hervorgehoben werden soll, *) steht eine von beiden Formeln, nie aber bei ein und derselben Thierbezeichnung beide zusammen. So wird VI, 19. gesagt „Thiere von allem Fleisch, Männlein und Weiblein“, es fehlt aber der Zusatz „nach ihrer Art“, Vs. 20. aber heisst es: „die Vögel nach ihrer Art, das Vieh nach seiner Art, das Kriechende

*) Es versteht sich demnach von selbst, dass da, wo der Gesichtspunkt der Gattung fehlt, weder **לְמִינוֹ** noch **זָכָר וּנְקֵבָה** hinzugefügt werden darf. So finden wir es auch Gen. VI, 17.; VII, 21. 23.; VIII, 17. 19.

nach seiner Art“ nie aber: „Männlein und Weiblein“. VII., 2. 3. so wie 7. 8. steht bei allen Thierbezeichnungen bloss die Bestimmung: „Männlein und Weiblein“. Das Wegbleiben des לְמִינוֹ ist also ganz natürlich. VII., 14. steht wieder ausschliesslich לְמִינוֹ und Vs. 15. 16. umgekehrt nicht לְמִינוֹ sondern allein זָכָר וְנִקְבָּה. Der ganze Unterschied besteht also allein darin, dass die angebliche Grundschrift beide der Bedeutung nach völlig identische Bezeichnungsweisen hat und mit ihnen abwechselt, der „Ergänzer“ hingegen nur die eine derselben gebraucht. Es wäre also völlig unstatthaft, aus dieser Zufälligkeit, denn als Weites kann es nicht angesehen werden, ein Präjudiz gegen die Einheit beider Abschnitte ziehen zu wollen. — Ueber den Gebrauch des Wortes in den Speisegesetzen Lev. XI. und Deut. XIV. können wir uns weitere Erörterungen ersparen.

§. 78. Weiter bezeichnet Stähelin l. c. als charakteristisches Merkmal, dass K. I. der Grundschrift zugehöre: dass „der Styl reich an Wiederholungen (Vs. 12. 28. ff.) sei, und fast nirgends ein Suffix einem Verbum angehängt sei.“ Auf die Wiederholungen werden wir später zurückkommen. Hier geht uns vorerst nur das rein Sprachliche an. Zu dem zweiten Argument scheint aber der geehrte Verfasser selbst kein rechtes Zutrauen zu haben, indem er S. 18, wo er von den Spracheigenthümlichkeiten der ersten Legislation redet, sich sehr problematisch ausdrückt: „Auch glaube ich gefunden zu haben, dass wenn in diesen Gesetzen auch Suffixe gebraucht sind, dieselben doch verhältnissmässig wenig dem Verbum angehängt, sondern mit אַת verbunden sind.“ Das Faktum ist übrigens in Beziehung auf Gen. I—IV, richtig. Der erste Abschnitt führt die Pronominalobjekte der Verba — mit Ausnahme einer Stelle I, 28. (וַיִּכְבְּשֶׁהָ) mit אַת ein, namentlich I, 17. 22. 27. 28.; II, 3.; die zweite Urkunde II—IV. meist in Verbalsuffixen, namentlich II, 4. 15. 23.; III, 16. 21. 23.; IV, 8. 14. 15. Doch fehlt auch die andre Ausdrucksweise nicht. So findet sie sich IV, 14. 15., wo jedesmal in demselben Verse beide Ausdrucksformen neben einander stehen. (Vs. 14.: גִּרְשֶׁתָּ אֹתִי und כָּר - מִצְאִי; Vs. 15.: הָכֹת - אֹתוֹ und כָּר - מִצְאִי). Es leuchtet aber ein, dass die Differenz in der Stellung der Pronominalsuffixe, die durch das ganze

alte Testament hindurch so augenscheinlich promiscue gebraucht wird, sich wenig dazu eigne, einer sichern stylistischen oder sprachlichen Charakteristik zur Basis zu dienen. Für unsern Abschnitt wenigstens brauchen wir dabei übrigens nicht auf den Zufall zu provociren. Die Verbindung der Suffixe mit den Verben durch **אָ** ist eine vollere, schwerere, gewichtigere und nachdrücklichere, das Objekt wird hier schärfer betont und mehr hervorgehoben, sie eignet sich daher besser für einen volleren, schwereren Vortrag, ich möchte sagen für den Lapidarstyl, namentlich auch für Gesetze. Die unmittelbare Verschmelzung mit dem Verbum ist leichter, flüssiger, gelenker. Sie eignet sich daher besser für die Ausdrucksweise des alltäglichen Lebens, besonders auch für den in raschem Fluss begriffenen geschichtlichen Vortrag. K. I. hat aber gewissermassen einen Lapidarstyl, es copirt die Handschrift Gottes, wie Er sie mit unverlöschlichen Zügen in das Monument der Schöpfung zu seines Namens Ehre und Gedächtniss eingegraben hat. K. II. dagegen befindet sich im Flusse gewöhnlicher Geschichte, mit raschen Schritten eilt es seinem Ziele zu.

§. 79. Wir wenden uns nun zu den angeblich charakteristischen Sprachformen des zweiten Abschnittes, durch welche man sich berechtigt glaubt, ihm die Gemeinschaft desselben Verfassers mit K. I. abzusprechen.

„Alles wird anders, sagt Stähelin. Ich verweise darauf, dass hier nicht mehr das Verbum **בָּרָא** steht, sondern dafür **יָצַר** gebraucht wird (Vs. 7. 8. 19.) etc. etc.“ — Was zunächst die äussere Sachlage betrifft, so findet sich **בָּרָא** nicht nur in unserm ersten Abschnitte (Gen. I, 1. 20. 27. II, 3.), sondern auch im zweiten II, 4. Ausserdem findet es sich noch in der „Grundschrift“: Gen. V, 1. 2., und beim „Ergänzer“: Gen. VI, 7.; Ex. XXXIV, 10.; Num. XVI, 30.; Deut. IV, 32., so dass also das Wort keineswegs, wie die Gegner uns glauben machen wollen, der Grundschrift eigenthümlich ist. Lassen wir nun auch die beiden Stellen im Ex. und Num. fallen, weil Stähelin darin, dass das Wort hier „vom Thun eines Wunders“ gebraucht wird, ein charakteristisches Moment des Ergänzers sehen will, so bleiben uns

noch drei Stellen in den ihm zugeschriebenen Stücken, wo das Wort ganz in demselben Sinne gebraucht wird wie Gen. I, nämlich von der Schöpfung des Himmels und der Erde (Gen. II, 4.) und von der Schöpfung des Menschen (Gen. VI, 7.; Deut. IV, 32.), und von dieser heben wir Gen. VI, 7. besonders hervor, weil, wenn nicht die Verschiedenheit der Bedeutung, sondern bloss sprachliche Idiosynkrasie den Verfasser in Gen. II, zum Gebrauch des יצר statt des ברא veranlasst hätte, es sich nicht einsehen lässt, warum diese Idiosynkrasie ihn bloss für die Zeit, wo er Gen. II. schrieb, und nicht mehr, da er gleich im nächsten Abschnitt, den er einschob, Gen. VI, 1—8. beherrscht haben sollte. Bei Gen. II, 4. mag die Kritik sich allenfalls mit der Auskunft eines beabsichtigten Anschliessens an den unmittelbar vorhergehenden Sprachgebrauch helfen, bei VI, 7. ist ihr auch diese Aushilfe abgeschnitten. — Das Verbum יצר kommt ausser den bezeichneten Stellen in Gen. II. überhaupt im Pentateuch nicht mehr vor. — Was die begriffliche Differenz beider Worte betrifft, so unterliegt es keinem Zweifel, dass die Grundbedeutung des ברא die des Schneidens, Einschneidens etc. ist, aber eben so zweifellos richtig ist es, wenn Gesenius *) sagt: Abunde apparet, hujus verbi usum in Kal a significatione primaria prorsus diversum esse, idque magis de nova rei productione, quam de conformatione et elaboratione materiae usurpatum esse. Mag es auch immerhin dem dogmatischen Begriff einer creatio ex nihilo nicht vollkommen adäquat sein, so bezeichnet es doch immerdar, wo es vorkommt, ausschliesslich eine Thätigkeit, vermöge welcher ein Nichtvorhandenes ins Dasein gerufen wird. Als Ausgangspunkt des göttlichen ברא erscheint immer die schöpferische, durch nichts beschränkte, und an keine äussre Bedingung gebundene Allmacht, so dass dies Verbum seine vollste und umfassendste Umschreibung in den Worten des Psalmisten XXXIII, 9.: „Er spricht, so geschieht es, Er gebet, so steht es da,“ findet. So erklärt sich, wie es Ex. XXXIV, 10. und Num. XVI, 30. ein wunderbares Eingreifen in die menschliche Geschichtsentwicklung bezeichnen kann. — Anders יצר. Dies ist das eigentliche Wort von der Formung

*) Vergl. dessen thesanr. p. 236.

des Thons durch den Töpfer, und daher im Allgemeinen Bezeichnung jeder plastischen Thätigkeit. Hier tritt, wenn es auf Gott angewandt wird, der reine Begriff der Allmacht in den Hintergrund; die Grundlage bildet eine anthropomorphistische Anschauung, Gott erscheint als plastischer Künstler, das Interesse wendet sich vorzugsweise auf das Substrat des Werkes und auf die Gestalt, zu der die formlose Masse veredelt wird.

§. 80. Es leuchtet nun sofort ein, dass der wechselnde Gebrauch beider Worte in Gen. I. II. keineswegs eine Sache unbewusster Angewöhnung oder gedankenloser Liebhaberei für diesen oder jenen Ausdruck, sondern vielmehr durchaus planmässig, dem Inhalte und dem Gesichtspunkte des Berichtes völlig angemessen ist. In K. I. wird, wie sich dies in jedem Verse klar ausspricht, an der göttlichen Thätigkeit der reine Begriff der schöpferischen Allmacht ausschliesslich hervorgehoben. K. II, 4. so wie K. V, 1. 2. enthalten eine summarische Rekapitulation des ersten Abschnittes. Hier konnte also ebenfalls nur **ברא** stehen. Dagegen tritt K. II, 7. 8. unter ganz andern Gesichtspunkt. Wo die geschichtliche Entwicklung des Menschen dargelegt, oder vorbereitet werden soll, da tritt ganz passend Jehovah, der auch ein Faktor dieser Entwicklung ist, ebenfalls in anthropomorphistischer Weise ein. Er erscheint als Töpfer, der aus dem Staube der Erde den Menschen bildet, als Gärtner, der zum Wohnplatz des Menschen einen Garten pflanzt, als Baumeister, der aus der Rippe des Mannes ein Weib bauet. Aber auch davon abgesehen, war der Gebrauch des **ברא** hier unanwendbar. Um den Fluch, dass der Mensch wieder zur Erde zurückkehren solle, zu motiviren, musste das Substrat, aus dem er gebildet war, hervorgehoben werden, und da verbot der Sprachgebrauch das Wort **ברא** zu gebrauchen, das nicht mit einem Substrat, einer Materie, aus der etwas gemacht wird, verbunden zu werden pflegt. In K. II, 19. sollte, wie schon oben bemerkt wurde, hervorgehoben werden, dass der Mensch in physischer Beziehung mit dem Thiere gleiche origines und gleiche Lebensbedingungen theile. Daher musste hier auch dasselbe Verbum **יצר** wiederkehren. — In K. VI, 7.: „Ich will die Menschen, die ich geschaffen habe, vertilgen von der Erde“ liegt die

Beziehung auf den reinen Begriff schöpferischer Allmacht klar vor. Die Allmacht, die den Menschen geschaffen, kann ihn auch vertilgen. In Deut. IV, 32. ist das Wort **ברא** nicht so stark betont, es hätte allenfalls auch **יצר** stehen können, aber um so mehr beweist es, dass „der Ergänzer“ keineswegs für dies Wort so sehr portirt war, wie die Gegner meinen.

§. 81. Stähelin verweist ferner darauf, „dass hier (K. II.) die Lieblingsausdrcke des ersten Abschnittes fehlen.“ Meint der geehrte Herr Verfasser damit, wie wahrscheinlich, die beim ersten Abschnitt als demselben eigenthümlich namhaft gemachten Formeln **לְמִינוּ; פָּרוּ וּרְבוּ; זָכַר וַנִּקְבְּהָ**, so antworten wir, dass eben im zweiten Abschnitt keine Gelegenheit gegeben war, diese „Lieblingsausdrcke“ anzuwenden, und verweisen im Uebrigen auf unsre voranstehenden ausführlichen Untersuchungen. Sollten aber noch andre Ausdrücke mit eingeschlossen sein, so werden uns diese im Verlauf unsrer Untersuchung auch wohl nicht entgehen.

§. 82. Weiter heisst es dann bei unserm geehrten Gegner: „Dass II, 8. ff. ein Herabkommen Gottes voraussetzen, dass II, 23 und III, 20. etymologisirt wird und dass II, 16 und III, 16. absolute Infinitive das Verbum verstärken.“ Die beiden ersten Momente lassen wir vorerst noch auf sich beruhen und halten uns hier nur an das letztgenannte. Dies bezieht sich zurück auf S. 22 seiner Untersuchungen, wo es von der „zweiten Legislation“ heisst: „Zweitens finde ich, dass wenigstens verhältnissmässig, häufig das Verbum durch einen vorgesetzten Infinitivus absol. verstärkt wird.“ Es kann uns nicht einfallen, alle die Stellen namhaft zu machen, wo in den der ersten Legislation angewiesenen Stücken diese Sprachform überhaupt sich findet, sondern wir beschränken uns dabei auf die in K. II. III. so vorkommenden Verba. Stähelin hat übrigens zwei Fälle dieser Art übersehen, nämlich II, 17. **מֵת הָמֹת** und III, 4. **מֵת הַמָּתִין**. Wir betrachten diese zuerst. Die ohnehin sehr problematische Beweiskraft des vorliegenden Argumentes wird noch sehr abgeschwächt durch die Bemerkung, dass III, 3. Eva das Verbot im blossen Tempus finitum **פֶּן-תָּמָתִין** anfhrt, und gleich darauf Vs. 4. es durch den Infinitiv verstärkt

wird. Man mag nun diesen Wechsel der Form als bloss zufällig ansehen, oder als beabsichtigt und planmässig, jedenfalls folgt daraus, dass dem Verfasser nicht eine besondere Liebhaberei für diese Sprachform zugeschrieben werden kann, indem er da, wo sie ihm so sehr nahe gelegt war, sie doch nicht anwendet. Höchst überraschend ist aber das Resultat, wenn wir die Anwendung dieser Form auf diesselbe Verbum (מִוֶּה) durch den ganzen Pentateuch verfolgen. Fürst *) führt unter dem Infinitiv dieses Wortes 27 Stellen an, wo sie sich im Pentateuch findet, darunter gehören 9 dem Verfasser der „zweiten Legislation“ (darunter 2 in Gen. II. III.) und 18 dem der „ersten Legislation“, an, wobei aber noch zu bemerken ist, dass Fürst hier noch 2 Stellen übersehen hat (nämlich Num. XXXV, 16. 18.), so dass also das Verhältniss des Ergänzers zur Grundschrift sich in dieser Beziehung wie 9: 20 gestaltet; — sicherlich ein schlagender Belag, auf wie schwachen Fundamenten jenes Argument ruht! Zudem glauben wir wohl behaupten zu dürfen, dass der Gesetzgeber, indem er bei jeder todeswürdigen Schuld sein מוֹת יוֹמָה wiederholt, wie durch die Sache, so auch durch den Ausdruck an jenes מוֹת הָמָוֶה der allerersten Gesetzgebung habe erinnern wollen. Jedes folgende Todesurtheil ist ein Nachklang und Echo dieses ersten Todesurtheils; und basirt auf demselben. Wäre man berechtigt — wir zweifeln nicht daran — dem Gesetzgeber diese Absicht zuzuschreiben, so hätten wir eine neue und häufig wiederkehrende Beziehung der angeblich früher geschriebenen Grundschrift auf den Bericht und die Worte des angeblich später schreibenden Ergänzers, die, wie jede derartige Beziehung, die Hypothese umstösst.

Der zweite infinit. absol. der in unserm Abschnitt vorkommt, ist das אָכַל הָאֵכֶל II, 16. Dies findet sich im Bereich des Ergänzers noch Gen. XXXI, 15. Aber auch im Bereich der Grundschrift kommt es ebenfalls zweimal vor Lev. VII, 24.; X, 18. K. III, 2. 3. steht das Temp. fin. allein. — Die Form אָכַל הָאֵכֶל steht im Pentateuch nur noch Gen. XVI, 10.; XXII, 17.; beidemale freilich im Gebiete des Ergänzers, dagegen findet sich ebenfalls im

Vergl. dessen concord. p. 624. c. 4. f. *אָכַל הָאֵכֶל* *אָכַל הָאֵכֶל* *אָכַל הָאֵכֶל*

Gebiete des Ergänzers Ex. XXXII, 13., wo auf Gen. XXVII, 17. ausdrücklich zurückgewiesen wird, wieder bloss ארבה ohne Infinitiv.

§. 83. Wir haben uns bisher auf die von den Gegnern uns vorgehaltenen sprachlichen Differenzen beschränkt, und diese waren nur solche, die nicht sowohl aus einer Vergleichung der beiden Abschnitte mit einander als vielmehr aus einer Vergleichung mit andern Abschnitten des Pentateuchs, in denen sie ebenfalls als eigenthümlich und zweierlei Abfassung charakterisirend hervortreten sollen, abstrahirt waren. Wir können dies Verfahren nicht missbilligen und sind weit entfernt, den so gewonnenen Resultaten, vorausgesetzt, dass sie als probehaltig anerkannt werden müssen, ihre Beweiskraft abzusprechen. Wir haben uns daher auch — obschon es uns über die Gränzen unsrer Abschnitte hinausführte — die Mühe nicht verdrissen lassen, ausführlich darauf einzugehen, — natürlich mit der Beschränkung, die unsre beschränkte Aufgabe uns zur Pflicht machte. Wir glauben aber auch nachgewiesen zu haben, dass wenigstens die hier in Frage kommenden Differenzen sich keineswegs zu einem sichern und allgemein gültigen Kanon der Beurtheilung und Scheidung der Bestandtheile des Pentateuchs eignen. Ob diess mit mehr Grund und Recht von den übrigen als charakteristisch angegebenen Ausdrücken und Sprachformen, die in unsern beiden Abschnitten nicht vorkommen, behauptet sei, müssen wir an diesem Orte dahin gestellt sein lassen.

Da sich aber hier unser Interesse auf zwei einzelne Abschnitte des Pentateuchs beschränkt, und eben darum sich auch intensiv concentrirt, müssen wir unsre Untersuchungen auch auf die Frage ausdehnen, ob denn die ausschliessliche Vergleichung von K. I. und K. II. mit einander nicht sprachliche Momente zur Beurtheilung der Einheit oder Duplicität der Abfassung darbiete. Zwar der beschränkte Umfang unsrer Abschnitte ist nicht geeignet, uns bedeutende Resultate in dieser Beziehung zu versprechen, desto mehr aber der Umstand, dass in beiden Abschnitten zum Theil ein und derselbe Gegenstand behandelt wird, wobei eine verschiedene Diktionsweise am augenfälligsten erkannt werden kann. Freilich aber wird

diese Hoffnung wieder um ein Bedeutendes verringert durch die schon gewonnene Erkenntniss, dass, wenn auch dieselben Gegenstände vorkommen, sie doch unter durchaus anderm Gesichtspunkt, der auch wieder eine andre Anschauungs- und Ausdrucksweise bedingt, behandelt werden.

§. 84. K. II. berichtet wie K. I. von der Schöpfung. Um nun die Gleichheit oder Verschiedenheit der Ausdrucksweise zu ermitteln, kommt dreierlei in Betracht: die Bezeichnungen des schöpferischen Subjektes, der schöpferischen Thätigkeit und endlich der Objekte derselben.

Die Differenzen des ersten und zweiten Momentes — zu jenem gehört namentlich der Wechsel der Gottesnamen, zu diesem der Wechsel der Bezeichnungen כִּנָּה, כִּנָּה, כִּנָּה — fallen bald in die Augen, sind aber schon im Vorigen erledigt. Als positive Zeugnisse für die Einheit kann dagegen — wie dies ebenfalls schon berührt worden ist — die Beibehaltung des אֱלֹהִים im zweiten Abschnitt (vergl. §. 25.), das כִּנָּה in K. II, 4. und endlich das in beiden Abschnitten wiederkehrende עָשָׂה (I, 7. 16. 25.; II, 2. 3.; — II, 4. 18.) angesehen werden. Die übrigen Bezeichnungen schöpferischer Thätigkeit in K. I und II. sind durch den ausschliesslichen Inhalt des einen oder andern Abschnittes bedingt und können daher nicht als Zeugnisse für die Verschiedenheit der Abfassung angesehen werden.

§. 85. Mehr Coincidenzpunkte bieten die Objekte der schöpferischen Thätigkeit dar. Die Bezeichnung des Gesamt-Objectes — הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ — ist bei beiden (I, 1.; II, 1.; — II, 4.) dieselbe. Der Zusatz in II, 1. וְכָל-צִבְאָם, und die Abwechselung mit כָּל-מְלֹאכְתּוֹ in II, 4. lässt uns unberührt, und die Transposition אֶרֶץ וְשָׁמַיִם in II, 4. ist schon besprochen (vergl. §. 23.). — Wir fassen nun die Pflanzenwelt ins Auge. Obschon K. II. seinem Plane nach nur von der Erschaffung der Bäume im Paradies handelt, so erwähnt es doch wenigstens Vs. 5. des כָּל-עֵשֶׂב הַחַיָּה und des כָּל-שֵׁנֵי הַיֶּרֶק. Diese beiden Ausdrücke sollen offenbar die gesammte Pflanzenwelt umschreiben. Wie wird diese nun in K. I. beschrieben? Vs. 11. 12. werden drei Klassen *) von Gewächsen ge-

*) Wenn wir nämlich dem Accente folgen, der יֵצֶא von יֵצֶא trennt.

nannt עֵשֶׂב וְרֶשֶׁא und עֵץ. Hier und dort עֵשֶׂב; hier עֵץ, dort שִׁיחַ, aber wie wenig auf diese Verschiedenheit zu geben ist, zeigt II, 9., wo statt des שִׁיחַ ebenfalls עֵץ eintritt. — Das Fehlen der dritten Klasse, des רֶשֶׁא, in K. II. erklärt sich daraus, dass K. II. des Gewächsreiches bloss beiläufig erwähnt, K. I. aber, ex professo davon handelnd, seine einzelnen Klassen genauer aufzählen musste *). — Eine bedeutendere Differenz liegt in der nähern Bestimmung der Gewächse, K. I. werden sie noch näher bezeichnet durch die Zusätze מְרֹעַ זֶרַע, עֵשֶׂה פִּיר, מְרֹעַ זֶרַע - בֹּ, die in K. II. fehlen. Diese Ausdrucksweise ist allerdings dem ersten Kapitel durchaus eigenthümlich und charakteristisch; dem Sinne nach kehrt sie in mehrfacher entsprechender Wendung bei allen organischen Schöpfungen wieder, denn das לְמִינוֹ, פִּירוֹ וְרֵבוֹ, פִּירוֹ וְרֵבוֹ spricht bei der Thierwelt wesentlich dasselbe aus, nämlich den Begriff der Fortpflanzungsfähigkeit. Wir haben aber früher zu wiederholten Malen gesehen, dass die Hervorhebung grade dieses Begriffs dem Plane des zweiten Kapitels eben so fremd und nebensächlich wie dem des ersten wesentlich und Hauptsache ist (vergl. §. 32. 66. 77.). Auch das zweite Kapitel hat zu dem עֵץ einen besondern und eigenthümlichen Zusatz, nämlich das: „lieblich anzusehen und gut zu essen“ Vs. 9. Diese Bezeichnung entspricht, wie schon bei andrer Gelegenheit gezeigt wurde, durchaus dem eigenthümlichen Plane von K. II., ebenso wie die andre dem von K. I. (vergl. §. 33. 52.)

§. 86. Wir gehen über zu den Bezeichnungen der Thierwelt. K. II. erwähnt derselben nur zu einem be-

*) Uebrigens muss bemerkt werden, dass die Masorethische Trennung des רֶשֶׁא und עֵשֶׂב nicht über allen Zweifel erhaben ist. Die Parallelstelle I, 30. scheint wenigstens dafür zu sprechen, dass beide Worte einheitlich zu verbinden seien. Dort wird den Thieren כָּל-יֶרֶק עֵשֶׂב zur Nahrung angewiesen. Wenn רֶשֶׁא, im Unterschiede von עֵשֶׂב, wie Tuch S. 23 will, „überhaupt das junge Grün 2Sam. 23, 4. welches erscheint, wenn das alte Gras geschwunden ist Prov. 27. 25, und das dem Wilde zur Nahrung dient Hiob 6, 5. besonders die kleinern perennirenden Kräuter, welche nach der Ansicht des Alterthums ohne Samen aufsprossen“ bezeichnet, so ist dies grade vorzugsweise die Nahrung der Thiere, und hätte I, 30. nicht ausgelassen werden dürfen. רֶשֶׁא entspricht übrigens auch in der Wortbedeutung dem יֶרֶק.

stimmten Zwecke (§. 53.), und diesem Zwecke angemessen nur der Vögel und Landthiere. Die Vögel erscheinen II, 19. als עוף השמים, ebenso zweimal in K. I., Vs. 29. 30. Die Umschreibung dieses Begriffs in I, 20. ist offenbar malerische Bezeichnung, die dem ganzen Habitus des Kapitels so sehr angemessen ist. Vergleichen wir ferner die Bezeichnungen der Landthiere, so haben wir hier und dort נפש חיה I, 24.; II, 20.; und hier und dort בהמה I, 24. 25.; II, 20.; und wenn man die Namen der Thiere, die in K. II. nicht vorkommen, so wie einige malerische Beschreibungen in K. I. abzieht, so reducirt sich die ganze Differenz in der Bezeichnung der Thiere darauf, dass hier חיות השדה II, 19. 20. und dort חיות הארץ I, 24. 25. 30. gebraucht ist, worüber unten ein Weiteres (vergl. §. 88.). Noch wollen wir eines Umstandes erwähnen, der uns aufgefallen ist, und der, so geringfügig er auch beim ersten Blick erscheinen mag, doch bei genauerm Eingehen nicht ohne Bedeutung für unsre Untersuchung ist. K. II, 19. lesen wir nämlich: „Jehovah bildete alles Thier des Feldes und alle Vögel des Himmels.“ Man könnte nun meinen, in dieser (abnormen) Reihenfolge habe der zweite Bericht die Reihenfolge der Entstehung dieser Thiere bezeichnen wollen, in welchem Falle er im offenen Widerspruch mit dem ersten Berichte stehen würde, der die Vögel vor dem Thier des Feldes erschaffen sein lässt. Aber abgesehen davon, dass gleich Vs. 20. dagegen ist, finden wir auffallender Weise ganz genau dieselbe Aufeinanderfolge in I, 30.: „Alles Thier der Erde und alle Vögel des Himmels etc.“ Den Grund dieser abnormen Anordnung sowohl für den zweiten wie für den ersten Bericht suchen wir in dem Gegensatz des Oben und Unten, so dass der Verfasser das Unten als das ihm Näherliegende, da wo es ihm nicht auf strenge Zeitfolge des Schaffens ankommt, ganz unwillkürlich zuerst nennt. Grade in dem Unwillkürlichen dieser eigenthümlichen Anschauung und Anordnung liegt dann aber ein um so gewichtigeres Zeugniß für die Einheit der Abfassung, je weniger ein Ergänzter darauf fallen konnte, sich hier im Ausdruck an die Grundchrift auf diese Weise anzuschliessen*).

*) Die Meinung, dass der, wenn auch unbewusste Grund dieser

§. 87. Was nun zuletzt noch die Bezeichnung des Menschen betrifft, so könnte man auch das als Differenz anführen, dass אָדָם im ersten Berichte als Gattungsname, im zweiten aber als nomen proprium gebraucht sei. Eine wirkliche Differenz würde das aber nur dann sein, wenn im ersten Kapitel ausdrücklich ausgesprochen wäre, dass nicht ein Paar, sondern viele Menschen zugleich geschaffen worden seien. Das ist aber reine Voraussetzung der widerspruchssüchtigen Kritik, die im Berichte selbst nicht den mindesten Halt hat. Ist aber Individuum und Gattung identisch, so ist es natürlich auch nicht zu verwundern, dass Individuum und Gattung denselben Namen tragen. Uebrigens braucht auch der zweite Bericht dasselbe Wort als Gattungsname in II, 5. und K. V., das ja die unmittelbare Fortsetzung von K. I. sein soll, braucht in Vs. 1–3. das Wort in einem Athem bald als Bezeichnung der Gattung, bald als Bezeichnung eines einzelnen, bestimmten Individuums.

§. 88. Zuletzt müssen wir noch den Wechsel der Worte אָרֶץ und שָׂרָה ins Auge fassen. Das Wort שָׂרָה, das im ersten Bericht gar nicht vorkommt, wird zu wiederholten Malen im zweiten zu näherer Bezeichnung der Pflanzen und Thiere gebraucht: שִׁית הַשָּׂרָה; יֵשֶׁב הַשָּׂרָה in II, 5. und חֵית הַשָּׂרָה in II, 19. 20.; III, 1. Im ersten Berichte dagegen steht in den entsprechenden Stellen und in gleicher Verbindung immer הָאָרֶץ I, 24. 25. 28. 30. Liesse sich nun nicht nachweisen, dass dieser Wechsel ebenfalls durch die Verschiedenheit des Gesichtspunktes bei beiden Abschnitten bedingt sei, so würden wir hier allerdings einen Lieblingsausdruck oder eine charakteristische Angewohnheit finden, von der aus wir auf Duplicität der Abfassung schliessen könnten. Aber das Anordnen in dem Gegensatz des Unten und Oben liege, wird durch Vs. 20., wo erst das Vieh, dann die Vögel und dann wieder das Thier des Feldes, das doch auch ein Unten ist, genannt ist, nicht widerlegt (vergl. I, 30. wo dasselbe stattfindet). Der Verfasser nennt zuerst das Vieh und die Vögel, in denen sich der Gegensatz des Unten und Oben ausspricht. Nun fällt ihm aber ein, dass in dem Ausdruck „Vieh und Vögel“ nicht alle Thiere, die er hat vorführen lassen, eingeschlossen sind, und corrigirt sich durch den nachträglichen Zusatz: „und Alles Thier des Feldes“. Aehnlich I, 30.

Planmässige und Sinnvolle in der Wahl dieser Ausdrücke lässt sich grade hier so strikt und evident nachweisen, als es nur immer gewünscht werden kann. ארץ bezeichnet die Erde als Weltkörper im Gegensatz zu den Himmelskörpern, und ferner das feste Land, den Erdboden, im Gegensatz zum Meere; — שדה hingegen bezeichnet den fruchtbaren Acker-Boden der gepflügt und geeggt wird. Es bildet daher den gemeinsamen Gegensatz zum Walde und Gebirge, zum Weinberg, zum Garten und zur Stadt, und wird namentlich auch von der nähern Umgebung der Stadt oder des Dorfes (weil diese gewöhnlich fruchtbares Ackerland ist), daher vom Weichbilde oder Gebiete einer Stadt oder eines Dorfes gebraucht. Daraus erklärt sich vollkommen die Vertheilung beider Worte in das erste und zweite Kapitel. Der Schauplatz des zweiten Berichtes ist der Garten in Eden, er ist das Centrum der Erde, die Wohnung des Menschen. In diesem Garten hat der Verfasser auch seinen Stand- und Gesichtspunkt genommen. Daher herrscht hier durchgehends der Gegensatz von גן und שדה, derselbe Gegensatz, der sonst zwischen Garten und Feld, Stadt und Land sich findet. ארץ würde keinen Gegensatz zu גן bilden, da ja der Garten eben auch zum Festlande, nicht zum Meere gehört. Anders im ersten Kapitel: Da ist noch von keinem besondern Wohnplatz des Menschen, von keinem Garten die Rede, und darum auch nicht vom Felde. Der einzige Gegensatz, der hier in Betracht kommt, ist der von Land und Meer, daher werden die Thiere bezeichnet und unterschieden als Thiere des Meeres und Thiere des Landes. Vom Pflanzenreich verstand es sich von selbst, dass es dem Lande und nicht dem Meere angehörte, daher war hier die nähere Bezeichnung unnöthig. — Das Wort ארמה wird in beiden Berichten gleichmässig und in völlig gleicher Beziehung gebraucht.

Beleuchtung der angeblichen Verschiedenheit in Styl- und Darstellungsweise.

§. 89. So viel über die wirklichen und angeblichen Differenzen, sofern sie rein sprachlicher Art sind. Es

bleiben uns noch die Differenzen in der Darstellungsweise (oder dem Style im engern Sinne) und der religiösen Anschauung zur Erörterung übrig.

Tuch*) charakterisirt den „eigenthümlichen und consequenten“ Styl der Grundschrift im Allgemeinen folgendermassen: „Im Ganzen ist der Styl noch weniger cultivirt, schwebt noch zwischen Poesie und Prosa im Schöpfungsmythus K. I, und überschaut man den ganzen Umfang des Buches, so bemerkt man die leicht erklärbare (?!) Thatsache, dass die Schreibart im letzten Theile geschmeidiger und flüssiger wird, als sie zu Anfang erscheint. Es treten daher die charakteristischen Eigenthümlichkeiten auch hier grade am deutlichsten hervor, unter denen sich Breite, Umständlichkeit, Wiederholungen und Aufwand von Worten am leichtesten fühlbar machen. Es erhält dadurch der ganze Vortrag das Gepräge kindlicher Einfachheit und es lässt sich nicht verkennen, dass dieser Aufwand nicht selten die einzelnen Erzählungen in lebensvolle Gemälde umwandelt. Doch ist diese Breite keineswegs nur zu rhetorischen Zwecken benutzt; sie ist vielmehr dem Verfasser eigenthümlich und namentlich im ersten Theile seiner Schrift schreibt er überhaupt nicht anders.“ Der Ergänzzer dagegen**) „schreibt gewandter, zusammenhängender und geordneter als der Verfasser der ältern Schrift, ermangelt der Breite und wiederholenden Weitschweifigkeit, welche jenen auszeichnet, und manche seiner Darstellungen sind so flüssig und klar geschrieben, dass sie Musterstücke der hebräischen Prosa genannt werden können. Selten sind bei ihm Verworrenheiten. Dagegen ist seinem Geschmacke das etymologische Spiel des Orients besonders zusagend, wobei er nicht selten etwas gewaltsam mit der Sprache verfährt. Eigenthümlich ist ihm ferner ein bestimmter Kreis von Wendungen, Ausdrücken und Bildern die zum grossen Theil aus seinen Grundanschauungen fliessen.“ — Manches von dem hier Gesagten findet noch keine Anwendung auf die ersten Kapitel der Genesis, doch haben wir es, um das Gesamtbild der stylistischen Eigenthümlichkeit wie

*) I. c. S. LXIII.

**) a. a. O. S. LXXI.

die Gegner sie sich denken, nicht zu stören oder zu verkürzen, ganz aufgenommen. Stähelin a. a. O. (S. 41.) führt auf der einen Seite nur den Reichthum an Wiederholungen und auf der andern die Liebhaberei des Etymologisirens an.

§. 90. Wodurch sich Tuch die „leicht erklärbare“ Thatsache, „dass die Schreibart im letzten Theile der Grundschrift geschmeidiger und flüssiger werde, als sie zu Anfang erscheint,“ erklärt, sagt er nicht. Uns will es bedünken, eine solche Thatsache zu erklären, gebe es überhaupt nur zwei Wege. Entweder liegt zwischen der Abfassung der einzelnen Stücke eines Verfassers, an welchen man Verschiedenheit des Styls bemerkt, ein Zeitraum der lang und reich genug ist, um dem „*Tempora mutantur et nos mutamur in illis*“ Raum zu gestatten, oder aber die Verschiedenheit des behandelten Gegenstandes, oder des verschiednen Gesichtspunkts, aus dem der nämliche Gegenstand behandelt wird, bringt die Aenderung der Schreibart mit sich, wobei dann freilich im ersten Falle der Styl als Produkt der Nothwendigkeit und im zweiten als Produkt der Freiheit im geistigen Leben erscheint. Die Annahme des ersten Falles möchte aber hier wohl unter allen Umständen zu gewagt sein, da durchaus Nichts auf solche bedeutende Zeitintervalle der Abfassung hindeutet, vielmehr Alles vermuthen lässt — auch vom Standpunkt der Gegner aus — dass die Genesis oder wenigstens jede ihrer beiden Hauptbestandtheile so ziemlich uno tenore geschrieben seien.

Findet aber hier der zweite Fall Anwendung, so haben wir dieselbe Erscheinung, welche die Bestreiter der Einheit als Grund für die Lostrennung und Ausscheidung mancher Parteen der Genesis anführen, auch innerhalb der Parteen, die sie der Grundschrift angewiesen haben. Denn auf die stylistische Verschiedenheit, die Tuch innerhalb der Grundschrift selbst anerkennt: im Anfang eine weniger cultivirte und später eine geschmeidigere und flüssigere Schreibart, kommt doch nach der eignen Angabe der Gegner auch der ganze stylistische Unterschied zwischen Grund- und Ergänzungsschrift heraus. Giebt nun hier die Verschiedenheit des Styls, weil sie von der Verschiedenheit des Gegenstandes getragen wird, kein Präjudiz gegen die Einheit, so kann auch die stylistische Verschiedenheit zwi-

schen Gen. I, und K. II, ff. anerkannt werden, ohne dass man genöthigt wäre, die Einheit beider Stücke aufzugeben; zumal da in Beziehung auf den Inhalt das Verhältniss von K. I, zu K. II, ff. im Wesentlichen dasselbe ist, wie das zwischen dem Anfange und dem Fortgange der Genesis nämlich das der Einleitung zum eigentlichen Thema, der Grundlegung zum Baue, der Voraussetzungen der geschichtlichen Entwicklung zu dieser selbst; denn die Geschichte der schöpfrischen Darstellung von Himmel und Erde und all ihrer Kreaturen ist für K. II. III. ganz dasselbe, was die Darstellung aller Völker (bis zu K. X. und XI.) für die Geschichte des auserwählten Samens ist; wie durch den Menschen alle Kreaturen ihre höchste Bestimmung und Vollendung erreichen sollen, so sollen alle Völker der Erde in Abrahams Samen gesegnet werden. Dass nun, wo der Fluss der Geschichte ohne Aufhaltung den ihm vorgezeichneten und gebahnten Weg fortschreiten kann, auch der Styl flüssiger und geschmeidiger wird, ist eben so natürlich, als dass er da, wo der Weg erst gebahnt und der Grund des Gebäudes gelegt wird, langsamer, mühsamer und schwerfälliger erscheint. Dass grade da „Breite, Umständlichkeit, Wiederholungen und Aufwand von Worten am deutlichsten hervortreten,“ zeigt den Meister der Darstellung.

Das „Gepräge der kindlichen Einfachheit,“ das Tuch dem Anfange der Grundschrift in besonderm Grade zuschreibt, möchte übrigens wohl in nicht minderm Grade auch dem Anfang der Ergänzungsschrift zukommen, wie denn auch die Frage nach der Entstehung der Welt an Höhe und Tiefe der Frage nach Entstehung des Uebels nicht nachsteht, und beide Fragen, an denen alle Weisheit des übrigen Alterthums völlig zu Schanden geworden ist, in den ersten Kapiteln der Genesis gleich kindlich und einfältig aufgefasst und gelöst sind. Ueberhaupt geht die Kindlichkeit der Auffassung und Darstellung durch die ganze Genesis ungeschwächt hindurch.

§. 91. Der Reichthum an Wiederholungen, sagt Stähelin, charakterisire den Verfasser von K. I. als den Verfasser der ersten Legislation. Als Beispiele solcher Wiederholungssucht führt er Vs. 12. 28. ff. an. Vs. 12, wo die Entstehung der Pflanzen berichtet wird, werden

diese genau auf dieselbe Weise classificirt und mit denselben Ausdrücken bezeichnet wie in Vs. 11., wo das göttliche Schöpferwort, das sie hervorrief, referirt wird. Vs. 28. ff. werden auf ähnliche Weise bei der Beschreibung der Herrschaft des Menschen, so wie der Nahrung für Menschen und Vieh so ziemlich dieselben Worte, die auch schon bei der Schöpfung dieser Gegenstände gebraucht waren, wiederholentlich angewandt. Die Eigenthümlichkeit besteht also darin, dass der Verfasser, wo er im Verlauf seines Berichtes auf dieselben Gegenstände, die er schon früher namhaft gemacht hat, zurückkommen muss, auch die dort gebrauchten Ausdrücke und Formen gebraucht. Diese Eigenthümlichkeit geht freilich durch das ganze erste Kapitel hindurch, denn auch die stets wiederkehrenden Formeln der Begränzung und Guttheissung eines jeden Tagewerkes u. d. m. können dahin gezogen werden *). Es fragt sich nun aber, ob derartige Wiederholungen so wesentlich und nothwendig aus dem eigenthümlichen Styl des Verfassers hervorgehen, dass er in allem, was er schreibt, auf solche Weise sich wiederholen muss, und ob denn überhaupt dies als ausschliessliche Liebhaberei eines Autors im hebräischen Alterthum angesehen werden könne. Denn nur in diesem Falle kann das Vorkommen dieser stylistischen Eigenthümlichkeit im ersten Abschnitt und das Fehlen derselben im zweiten die Meinung von zwei verschiedenen Verfassern begründen.

Dagegen lässt sich aber nachweisen, dass derartige Wiederholungen eine allgemeine Eigenthümlichkeit hebräischer und orientalischer Sprach- und Ausdrucksweise überhaupt sind. Das ganze A. T. bietet durch alle Bücher hindurch eine Menge Belege dazu; und auch in K. II. fehlen sie nicht. So kehrt der seltsame Ausdruck עֵץ כֶּנֶף Vs. 18. in Vs. 20. wieder: so wiederholt sich in Vs. 19. die Form מִן־יָקָרָהּ unmittelbar darauf in dem כל־אֲשֶׁר לוֹ יָקָרָהּ; so fängt die Beschreibung der drei ersten Paradiesesflüsse immer mit denselben Formen und Worten an; der Prüfungsbaum wird immer mit denselben Ausdrücken

*) Uebrigens lassen sich auch viele Stellen, Worte und Ausdrücke nachweisen, wo der Verfasser variirt, und seine Wiederholungssucht, trotz der besten Gelegenheit, sie zu befriedigen, dennoch nicht hervortreten lässt.

bezeichnet u. d. m. Dass nun aber solche Wiederholungen im ersten Kapitel sich häufiger als im zweiten und dritten finden, ist richtig, erklärt sich aber vollkommen durch den verschiedenen Inhalt. In K. I. kehren dieselben Handlungen, dieselben Zustände, dieselben Gegenstände und dieselben Scenen der Natur der Sache und dem Plane des Berichtes nach häufiger wieder, daher wiederholen sich auch natürlich dieselben Ausdrücke und Formeln häufiger. In K. II. ff. schreitet die Erzählung aber zu immer neuen Objekten, Thätigkeiten und Scenen fort, hier war also auch weit weniger Gelegenheit zu Wiederholungen geboten. Wie leicht sich übrigens solche stylistische Verschiedenheiten erklären lassen, und wie treffend und scharfblickend die Gegner selbst da, wo sie nicht durch Hypothesen befangen sind, dieselben zu erklären wissen, zeigen die Worte Tuchs*) zu II, 1—3: „Man findet in diesen Versen dem ersten Kapitel gegenüber die Sprache matt und rauh, ungleich, holprig und schleppend prosaisch. Doch verkennt man dabei nicht die Absicht des nicht ohne Kunst darstellenden Erzählers. Gefissentlich hemmt er den raschen Redestrom, stimmt den Ton herab zu Tautologien und Wiederholungen, um desto länger beim Vollenden und der Ruhe des schaffenden Gottes verweilen zu können.“ — Treffend bemerkt Hengstenberg**) zu dieser Stelle: „Wer so die Darstellung den Sachen anzupassen wusste, wie sollte der nicht von dem Falle des Menschen in anderm Tone reden, wie von der Schöpfung des Weltalls, ein Gegenstand, dessen Erhabenheit nothwendig in die Darstellung ein poetisches Element hineinbringen musste.“ —

§. 92. Dagegen, belehrt uns Stähelin weiter, sollen K. II. — IV. dem Ergänzzer angehören, weil II, 23. und III, 20. auch etymologisirt wird. — Dies von vorkommenden Etymologien entlehnte Moment erscheint bei den Gegnern als ein Hauptkriterium zur Unterscheidung der Bestandtheile des Pentateuches, auf welches sie selbst auch mehr Gewicht legen, als auf die übrigen. Und in der That, wenn man die gegnerischen Schriften, z. B. die Stähelins, die am sorgsamsten und speciellsten die ein-

*) Tuch a. a. O. S. 35.

**) a. a. O. S. 303.

zelenen Stücke durchmustert, liest, scheint es, dass diesem Argumente allerdings eine besonders beweisende Kraft kaum abgesprochen werden könne. Denn wenn uns Stähelin bei sehr vielen Stellen, die er dem Ergänzzer zuschreibt, darauf aufmerksam macht, wie hier wiederum nach gewohnter Weise etymologisirt werde, hingegen bei keinem einzigen Abschnitt, den er der Urschrift zuschreibt, diese Bemerkung gemacht hat, so muss man glauben, dass dies „etymologische Spiel“ durchaus etwas dem Ergänzzer ausschliesslich Eigenthümliches sei.

Eine solche durchgehende Differenz müsste allerdings befremden. Ist es richtig, (was zwar Stähelin nicht ausdrücklich behauptet, was aber aus der Art und Weise seiner Untersuchungen zu folgen scheint), dass nur in den Abschnitten, bei denen die charakteristischen Eigenthümlichkeiten des Ergänzzers überwiegen sind, immerfort und bei jeder nur irgend sich darbietenden Gelegenheit dieser Hang zu etymologisiren hervortritt, und dass andrerseits in den Abschnitten, die schon aus andern Gründen der Grundschrift anzugehören scheinen, nie und nirgends etymologisirt wird, so oft auch dazu Gelegenheit gegeben war, — so muss man allerdings zugeben, dass die Kritik hier einmal ein Argument gefunden habe, welches nicht nur für sich selbst etwas bedeute, sondern das auch stark genug sei, die übrigen schwächern Argumente zu stützen und zu verstärken.

Aber sieht man sich etwas genauer und mit eignen Augen in der Genesis um, so wird man erstaunen, auch in den der Grundschrift vor dem Richterstuhl der Kritik zugesprochenen Abschnitten eine Menge von Stellen zu finden, wo ganz auf dieselbe Weise, nach denselben Grundsätzen und in demselben Interesse etymologisirt wird, wie beim Ergänzzer. In der Genesis sind uns folgende aufgestossen: XVII, 5. 15; XXI, 6. 31; XXXIII, 17; XXXV, 7. 10. 18; XLIX, 8. 16. 18; L, 11. In den übrigen Büchern des Pentateuchs ist überhaupt das Etymologisiren erklärlicherweise viel seltner.

Auf der andern Seite giebt es auch ganze grössere und kleinere Partien des Ergänzzers, wo gar nicht etymologisirt wird, obwohl es ihm an Gelegenheit dazu nicht gebrach; z. B. die Geschichte Bileams u. A. — und auch

in unserm Abschnitte liess er eine Gelegenheit dazu, — so gelegen, wie er sie nur wünschen konnte —, unbenutzt vorbeigehen, nämlich II, 7. Wie nahe lag es ihm hier, auch ausdrücklich zu bemerken, dass der Mensch darum אדם heisse, weil er aus der אדמה gebildet sei!

§. 93. Aber der Hang zu etymologisiren tritt ja — verhältnissmässig wenigstens — weit seltener in der Grundschrift hervor, als beim Ergänzer, — sollte denn darin nicht dennoch eine Berechtigung liegen, in vorkommenden Etymologien, wenn auch nicht ein für sich allein schon entscheidendes Moment, doch aber ein Gewicht mehr für die Wagschale des Ergänzers zu sehen? Aber wollen wir vorher doch einmal fragen, woher es denn eigentlich komme, dass die Grundschrift verhältnissmässig seltener sich auf Etymologien einlässt. Wir meinen, das sei nicht zu verwundern, wenn man gleich von vornherein darauf ausgeht, alle Stücke, in denen etymologisirt wird, wenn es sonst nur eben angeht, der Grundschrift wegzunehmen, und dem Ergänzer zuzuweisen. Man vergleiche z. B. in Gen. XXIX, und XXX, die Geschichte der Geburt der Söhne Jakobs, wo in wenigen Versen eilfmal etymologisirt wird. Auch hier führt Stähelin ausserdem noch einige anderweitige den Ergänzer angeblich charakterisirende Eigenthümlichkeiten an, aber wie schwach und unsicher, wie herbeigezwungen sie sind, fühlt man der zuversichtslosen Darstellung des Kritikers an; das Hauptargument ist eben die Menge der Etymologien, und ihrethalben darf der Abschnitt nicht aufgegeben werden. Dasselbe gilt von Ex. I, 15—II, 22.

Aber auch davon abgesehen, — auch zugegeben, dass in den Jehovistischen oder Ergänzungsstücken mehr und häufiger etymologisirt wird, als in den Elohistischen, — lässt sich das nicht vielleicht durch die Eigenthümlichkeit des jedesmaligen Inhaltes erklären? Ist der die Darstellung beherrschende Gesichtspunkt dieser Abschnitte nicht vielleicht der Ort, dass hier ein grössres Interesse für das etymologische „Spiel“ obwaltet? Wir meinen: Ja! Auch ohne dass wir uns hier darauf einlassen, das sinnige und bedeutsame Moment und die religiöse Anschauung, welche solchem Etymologisiren zu Grunde liegt, zu entwickeln, können wir wohl behaupten, dass beim Ergänzer wie bei der Grundschrift das Etymologisiren nicht bloss ein nich-

tiges, leeres und bedeutungsloses Spiel mit Worten, nicht bloss eine Sache der Laune, des Zufalls, des Unverständes ist. Denn auch der Ergänzer etymologisirt nicht allenthalben, wo er Gelegenheit dazu hatte. Eine genauere Einsicht in die bezuglichen Stellen wird den Unbefangenen auch in dieser Beziehung bald zu der Ueberzeugung fuhren mussen, dass hier Plan und Ueberlegung obwalte. Im Allgemeinen muss zugestanden werden, dass vorzugsweise nur bei solchen Namen von Orten oder Personen, die theokratisch wichtig und interessant waren, die Beziehungen des Namens zur Sache hervorgehoben werden. Während z. B. in Gen. XXIX. und XXX. dies bei keinem der Shne Jakobs verabsäumt wird, fällt es ohne Weiteres bei der Tochter (der Dina XXX, 21.) weg. Muss dies aber, wenn auch nur im Allgemeinen, zugestanden werden, so ist es auch einfach und natürlich erklärt, dass im Gebiete des Jehovisten, d. h. in den Abschnitten, deren Inhalt den theokratischen Gottesnamen Jehovah fordert, mehr und öfter etymologisirt wird, als in den Elohistischen, wo überhaupt von Dingen, die weniger zur Theokratie in unmittelbarer Beziehung stehen, die Rede ist.

Beleuchtung der angeblichen Verschiedenheit in den zu Grunde liegenden Anschauungen.

§. 94. Wir wenden uns nun zu einer Beleuchtung der Anklage, dass beiden Berichten eine wesentlich verschiedene Anschauung (in theologischer, kosmologischer und anthropologischer Beziehung) zu Grunde liege, die uns nöthige, eine Zweiheit der Verfasser anzuerkennen.

Wegen seiner Wichtigkeit und Bedeutsamkeit, nicht nur für unsre Abschnitte, sondern für die ganze Genesis, verdient vor allen die Behauptung eines durchgreifenden Unterschiedes in der ganzen theologischen Anschauung der Grund- und Ergänzungsschrift, der sich um den Gebrauch der Gottesnamen concentrirt, ausführlichere Beleuchtung.

Mit diesem Argumente verhält es sich folgendermassen. — Zwar geben die Vertheidiger der Ergänzungshypothese zu, dass die Wahl der Gottesnamen in der Genesis wenigstens im Allgemeinen ihren Grund in den verschiedenen Beziehungen des Inhaltes habe, und dass die Verfasser sich des begrifflichen Unterschiedes beider Namen „klar bewusst“ gewesen seien *). Es kann darum dem Wechsel der Gottesnamen an und für sich keine Beweiskraft für Verschiedenheit der Abfassung zugeschrieben werden. Indess hat man demselben dennoch eine Beziehung abzugewinnen gesucht, durch welche auch er Zeugnis gegen die Einheit ablegt. Von der Stelle Ex. VI, 3. ausgehend hat nämlich Tuch nach Ewald's Vorgang behauptet, die Grundschrift (welcher diese Stelle angehöre) lehre eine allmähliche Entwicklung des Jehovahismus. Nach ihr sei der Name und Kultus Jehovah's erst in der mosaischen Zeit in Aufnahme gekommen. Darum vermeide sie planmässig alle Beziehungen auf Jehovistischen Kultus und mit ihnen natürlich auch den Namen. Die vormosaische Zeit könne nach dieser in Ex. VI, 3. klar ausgesprochenen Anschauung von der religiösen Entwicklung des Volkes „nicht von Jehovah sondern nur von Elohim wissen“ **). Der Ergänzter hingegen habe durch seine Einschiebel die erst später entstandene Idee des Jehovahismus mit allen seinen Einrichtungen auch der frühern Zeit aufgedrungen und dadurch „den Unterschied, den die Grundschrift zwischen den frühern und spätern Zeiten mache, gradezu aufgehoben“ ***). Es liege in seiner Absicht „zu zeigen, wie der seit Anbeginn der Menschheit vorhandene Jehovahkultus sich im Hauptstamme erhalten habe.“

Während auf diese Weise Tuch den Gebrauch des Jehovahnamens aus überlegter, planmässiger Berechnung des Ergänzers herleitet, sieht Stähelin in demselben nur eine unwillkürliche Aeussrung des religiösen Bewusstseins seiner (des Ergänzers) Zeit. „Der Ver-

*) Tuch, a. a. O. S. LXVI.

**) a. a. O. S. XLVIII vergl. Ewald in den theol. Stud. und Kritiken 1831. S. 603 ff.

***) Tuch's Comment. S. LXVII.

fasser, sagt er *), habe den ursprünglichen Unterschied beider Gottesnamen nicht mehr beachtet, weil eben zu seiner Zeit die Verehrung Jehovahs allgemein war, und wenn von einem Gott der Hebräer oder ihrer Vorfahren gesprochen wurde, man nur an den einen wahren Gott, an Jehovah dachte und damit auch Jedermann den Elohim der Genesis so ansehe, wende er K. II. den Doppelnamen Jehovah Elohim an, um die Identität beider Gottesnamen zu bezeichnen.“ Der Ergänzer „habe sich nicht mehr in eine Zeit hineindenken können, in welcher der Jehovahdienst noch nicht vorhanden war, wie es dem Verfasser der ersten Legislation noch möglich war.“

Tuch traut also dem Ergänzer mehr Einsicht und Verstand — aber auf Kosten seiner Ehrlichkeit — zu; Stähelin hingegen schildert ihn uns als ehrlicher — aber auf Kosten seines Verstandes. Gegen Tuch bemerkt schon Welte ganz richtig **): „dass in solchem Falle der Ergänzer vom Vorwurfe absichtlicher Betrügerei nicht leicht freizusprechen wäre, da ihm ja das Althergebrachte, historisch Richtige bekannt sein musste, und er im Gegensatz dazu eine falsche Ansicht in Aufnahme zu bringen suchte, dürfte einleuchten“ ***). Und dass die Sthelinische Ansicht nicht ohne Abbruch an Einsicht und Verstand beim Ergänzer möglich ist, zeigt sich bald, wenn man bedenkt, dass der Ergänzer ja glücklich genug war, die Grundschrift rein und unverfälscht vor sich liegen zu haben, — und ist es unsern Kritikern möglich geworden, ohne grosse Schwierigkeit die Ansicht vom frühern Nichtvorhandensein des Jehovah-Namens und Kultus klar und deutlich in ihr ausgesprochen zu finden, trotzdem dass sie jetzt vom Ergänzer so vielfach grade in diesem Punkte modificirt und erweitert worden ist, — wieviel weniger hätte dies dem Ergänzer bei nur einigermassen klarem Blicke entgehen dürfen! Aber auch bei Tuchs Ansicht kann der Ergänzer nicht von einem befremdlichen Mangel

*) a. a. O. S. 71.

**) Welte, Nachmosaisches S. 159.

***) Was Welte weiter noch über die Unangemessenheit, Zwecklosigkeit und Unüberlegtheit solchen Bestrebens von Seiten des Ergänzers sagt, mag bei ihm selbst a. a. O. nachgelesen werden.

an Einsicht und Verstand freigesprochen werden. Sollte er denn wirklich so bornirt und einfältig gewesen sein, den Widerspruch, in den er sich durch seine absichtliche oder unabsichtliche Unterschiebung des Jehovismus mit Ex. VI, 3. verwickelt, nicht zu bemerken? Er wenigstens muss der Meinung gewesen sein, dass Ex. VI, 3. nicht nur anders verstanden werden könne, sondern auch müsse.

§. 95. Doch sehen wir uns die Stelle Ex. VI, 3. etwas näher an *). Dort spricht Gott zu Mose: „Ich bin Jehovah, und dem Abraham, Isaak und Jakob bin ich erschienen als אֱלֹהֵי שְׂרַי, aber meinen Namen יְהוָה (betreffend), bin ich von ihnen nicht erkannt worden.“ Der erste Theil dieses Satzes bezieht sich offenbar zurück auf Gen. XVII, 1., wo Gott sich dem Abraham zuerst als El Schaddai offenbart. Dieser Name wird seitdem nur gebraucht, wo von den Verheissungen Gottes an die Patriarchen die Rede ist (Gen. XXVIII, 3. 4.; XXXV, 11.; XLIII, 14.; XLVIII, 3.; XLIX, 25). Er bezeichnet nach Wortbedeutung und Zusammenhang „den allmächtigen Gott, der seine Verheissungen erfüllen kann“. Jehovah hingegen bezeichnet Gott nach der authentischen Erklärung Ex. III, 14. (אֲנִי הָאֵל אֲשֶׁר אֶהְיֶה) als den „schlechthin Seienden, als den Unveränderlichen, bei seinem Wort und Beschluss Beharrenden, als den unwandelbaren Gott, der seine Verheissungen auch ausführen wird. Jehovah ist also El Schaddai in erhöhter Potenz.

Bei dieser Auffassung der beiden Worte sind aber alle Schwierigkeiten beseitigt. Es leuchtet sofort ein, dass der Sinn nicht sein soll, die Patriarchen hätten nur den Namen El Schaddai, nicht aber den Namen Jehovah gekannt. Wie das אֲנִי הָאֵל - אֲבֹרָהּ וְכָךְ בְּאֵל שְׂרַי nicht auf ein vages, haltungsloses Kennen des äussern Wortklangs und der etymologischen Bedeutung dieses Namens geht, sondern auf eine bestimmte, faktisch vorliegende Offenbarung Gottes (nämlich in Gen. XVII, 1.), durch

*) Wir verweisen dabei vornehmlich auf die trefflichen Erörterungen Welte's a. a. O. S. 91—97. Vergl. auch Hengstenberg, Ranke, Hävernicks, Drechsler, Stendel an den betreffenden Orten.

welche der Inhalt des Namens ein Gesehenes d. i. selbst Erlebtes wurde, zurückweist, so redet das **וַיִּשְׂמֵי יְהוָה** **לֹא נִדְעָתִי לָהֶם** auch nicht von einem blossen Kennen des Wortlautes und seiner sprachlichen Bedeutung, sondern weist vorwärts auf die in der unmittelbar nächsten Zukunft liegende faktische Bewährung dieses Namens, durch welche die Israeliten den Inhalt dieses Namens eben so sehen und erleben sollten, wie ihre Väter Gott als El Schaddai sahen und erlebten. Den Namen El Schaddai, so wie seine sprachliche Bedeutung kannten die Patriarchen auch sicherlich schon vor Gen. XVII, 1., aber sie erlebten ihn erst, als Gott ihnen diese Verheissungen gab; eben so kannten sie auch Klang und Sinn des Namens **יהוה**, aber sie erlebten es erst, als Er die Verheissungen erfüllte. Das **נִדְעָתִי** ist dem Sinne nach ganz dasselbe wie das **אָרָא**, nur der Parallelismus veranlasste zur Wahl eines andern wesentlich gleichbedeutenden Verbums. Wo wird denn auch je **יָרַע** von einem so oberflächlichen, nichts nutzigen, an der Schale sich begnügenden, äusserm Kennen, welches das Eindringen in das Wesen der Dinge ausschliesst, gebraucht? Ist nicht grade dies Wort vorzugsweise in der hebräischen Sprache von unendlich tiefer und tief gehender Bedeutung? Der Name Jehovah war den Vätern bekannt, sie wussten auch was dieser Name bedeutet, aber sie hatten die Bewährung und Versiegelung dieses Namens noch nicht erlebt und das geschah durch die Aufrichtung und Befestigung der Theokratie.

§. 96. Ist aber dies die richtige Auffassung des Verses, so entbehrt die Behauptung Tuch's *): „Es behält der Wechsel der Gottesnamen seine beweisende Kraft für die Genesis und kann mit Vorsicht angewandt als der nächste Leiter zur Unterscheidung der verschiedenen Stücke gebraucht werden“ — aller Stütze und das hier empfohlene Verfahren aller Berechtigung. Dass ein Stück mit dem Namen Jehovah Jehovistische Ideen und Anschauungen enthält, kann eben so wenig zur Scheidung berechtigen oder das Vorkommen des Namens verstärken, denn der Name wird ja grade um des Jehovistischen Inhalts willen gebraucht. Und da die ganze Ansicht von einem Nicht-

*) Comment. S. XLIX f.

vorhandensein des Jehovah - Namens und Kultus in vormosaischer Zeit und einer allmählichen Ausbildung des Elohimismus zum Jehovismus einzig auf der missverstandnen Stelle Ex. VI, 3. ruht, sonst aber nirgends ausgesprochen oder angedeutet ist, so kann andererseits auch das Fehlen Jehovistischer Ideen und das ausschliessliche Vorkommen des Namens Elohim in andern Stücken eben so wenig zum Kanon der Scheidung dienen; da mit dem Fehlen des Namens auch das Fehlen der darauf bezüglichen Ideen und umgekehrt von selbst folgt. Und wenn nun Tuch darauf hinweist, dass beim Ergänzer sich schon die Anschauungen der Gesetzgebung von Opfern [wie schon in unserm Abschnitt K. IV, *)], von Reinheit u. d. m. fände, so hindert uns nichts, darin wirklich die vormosaischen Keime der mosaischen Institutionen zu finden. Der mosaische Kultus erscheint nirgends als ein deus ex machina, sondern hat seine ersten Anfänge und Wurzeln schon in der vormosaischen Zeit. — Uebrigens beweist dies Argument schon darum nichts, weil es zu viel beweist, denn dann msstens z. B. K. I—II, 3., weil hier die Anschauung von der Sabbathruhe und Heiligung schon in die Urzeit verlegt ist, K. XVII, u. a., wo die Beschneidung als urvterliche Sitte und Satzung erscheint, eben so gut dem Ergänzer zugewiesen werden, wie aus demselben Grunde**) K. XXXVIII, wo das spätere Leviratsgesetz schon in seiner ganzen Ausdehnung in die Zeit der Patriarchen gesetzt ist, — ihm angehören muss.

*) Grade dies Beispiel zeigt übrigens, dass der Verfasser keineswegs ohne Weiteres die Anschauungen der nachmosaischen Zeit auf die Vorzeit überträgt. Denn in Gen. IV. erscheint das unblutige Opfer Kains als ein selbstständiges für sich bestehendes Opfer, und das blutige Opfer Abels (welches hier ebenfalls gegen den spätern durch die Opferthorah fixirten Sprachgebrauch מנחה genannt wird) entbehrt der unblutigen Zugabe, während im mosaischen Kultus die Minchah nie als ein selbstständiges Opfer, sondern immer nur als eine integrirende Zugabe zum blutigen Opfer erscheint; und andererseits diese unblutige Zugabe zur vollständigen Darstellung des Opferbegriffs unerlässlich ist. Vergl. meine Schrift: das mosaische Opfer. Ein Beitrag zur Symbolik des mosaischen Kultus. Mitau 1842. S. 93. ff.

**) Stähelin a. a. O. S. 52.

§. 97. Für beweiskräftig können wir nur solche Stellen der Grundschrift anerkennen, wo der Name Elohim gebraucht ist und nach der Analogie des Ergänzers durchaus Jehovah stehen müsste. Tuch macht mehrere solcher Fälle namhaft*), auch eins aus dem Bereich unsres Abschnittes. Wir beschränken uns hier darauf, dies Eine zu beleuchten. K. II, 3. heiligt Elohim den siebenten Tag als Sabbath, „wo, sagt Tuch, unter allen Umständen יהוה näher lag, und sicher gewählt wäre, hätte nicht der eine Grundgedanke bis zu jener Epoche entschieden den wahren Namen Gottes ausgeschlossen.“ Wir müssen dies aber bestreiten. Abgesehen von dem formellen Grunde, dass in diesem ersten Abschnitte so absichtlich, planmässig und consequent (aus andern Rücksichten als den angeblich in Ex. VI, 3. ausgesprochenen,) wie nirgends der Name Jehovah vermieden wird, und durch ein plötzliches Auftreten an diesem Orte Plan und Harmonie des Ganzen gestört worden wäre, — lässt sich die Beibehaltung des Elohim in II, 3. auch aus dem Inhalte rechtfertigen. Ohne die Beziehung dieser Stelle zum spätern Sabbathgesetz leugnen zu wollen, (wir behaupten vielmehr, dass in ihr dies Gesetz schon im Voraus motivirt und begründet werden sollte), muss dennoch anerkannt werden, dass hier von einer Einsetzung des Sabbathgesetzes, von einer Pflicht des Menschen den Sabbath zu heiligen, von einer Bedeutung des Sabbaths als theokratisches Symbolum gar nicht die Rede ist. Der siebente Tag tritt hier durchaus nur in Beziehung zur Schöpferthätigkeit Gottes, Elohims, nicht zum Menschen, nicht zur Theokratie. Der Elohim, der in sechs Tagen die Welt geschaffen, derselbe ruht am siebenten Tage von allen seinen Werken und heiligt ihn, sondert ihn ab und zeichnet ihn aus durch diese Ruhe. K. I. handelt nur von der Schöpfung und auch die Ruhe Gottes tritt nur zur Schöpfung in Beziehung. Elohim — nicht Jehovah — hat sein Werk vollendet und ruhet nach demselben. Jehovah hat sein Werk noch gar nicht angefangen, kann also auch nicht von demselben ruhen. Aber weil Gott als Elohim geruht hat, gebietet er als Jehovah seinem Volke, an demselben

*) Comment. S. XLVIII.

Tage auch zu ruhen. Ex. XX, 11. Nun da die Schöpfung und die Ruhe Gottes zur Theokratie in ausdrückliche Beziehung gestellt werden soll, kann auch (1. c.) gesagt werden: „Jehovah hat Himmel und Erde geschaffen, Jehovah segnete den Sabbath und heiligte ihn.“

§. 98. Als eine neue Differenz, die ebenfalls auf eigenthümliche theologische Anschauung zurück zu führen wäre, führt Stähelin an: „K. III, 8. ff. wird ein Herabkommen Gottes vorausgesetzt.“ Aus Gen. XI. Ex. XVII. XIX. XXXIV. schliesst er nämlich, dass der Ergänzer es liebe, die Offenbarungen Gottes in Form eines Herabkommens Gottes darzustellen. — Gen. III, 8. ff. ist nun freilich von einem Herabkommen Gottes gar nicht die Rede, — aber es wird ja doch ein solches vorausgesetzt. Wir meinen aber, wenn alle Abschnitte der Genesis, in denen ein Herabkommen Gottes vorausgesetzt wird, der Grundschrift ab- und dem Ergänzer zugeschrieben werden sollten, dass dann für die Grundschrift gar wenig übrig bleiben würde.

§. 99. „Wozu noch kommt, — damit schliesst dieser Gelehrte seine Charakteristik des zweiten Abschnittes K. II — IV, — wozu noch kommt, dass die redende Schlange an Bileams redende Eselin erinnert.“ Meint denn der geehrte Verfasser im Ernste, dass der Ergänzer eine solche absonderliche Passion gehabt habe, seine geschichtlichen Nachträge mit redenden Thieren auszuschnücken? Da hätte er doch manche schöne Gelegenheit dazu unbenutzt vorübergehen lassen.

§. 100. Auch Tuch führt uns einige unvereinbare Differenzen in der Anschauung beider Abschnitte vor *). „Dort entspriesst, sagt er, auf Gottes Wort der Erde das Gesträuch, hier muss es erst regnen, um das Grün auf naturgemässe Weise entstehen zu lassen.“ Also: der erste Bericht sagt nichts davon, dass Gott vor dem Schöpferwort, welches die Pflanzenwelt ins Dasein rief, erst die Erde durch Regen oder Nebel befeuchtet und zur Empfängniss der Vegetation vorbereitet habe; der zweite Bericht aber erwähnt dieses Umstandes ausdrücklich. — Ist das ein unvereinbarer Wider-

*) Comment. S. 38. 39.

spruch? Ferner der erste Bericht kleidet die Willensäusserung Gottes, durch welche die Vegetabilien entstanden, in Worte ein; der zweite aber thut das nicht, sondern sagt ganz einfach: וַיֵּצֵא יְהוָה Vs. 9. — ist das eine unvereinbare Differenz? —

§. 101. „Dort werden, fährt Tuch fort, Menschen geschaffen beiderlei Geschlechtes; hier wird zuerst der Mann aus irdischem Stoff bereitet und nach ihm erst das Weib.“ Aber, schliesst denn Eins das Andre aus? Dort summarischer, hier specificirender Bericht. Ist das unauflöslicher Widerspruch? Berechtigt das wohl zu dem Ausrufe: „So kann sich ein Erzähler nicht unmittelbar hintereinander widersprechen!“

§. 102. Auch von Cölln*) hält uns mehrere Differenzen in der zu Grunde liegenden Anschauung entgegen, die wir ebenfalls, so weit sie nicht schon im Vorigen erledigt sind, berücksichtigen.

„Gott befruchtet (nach dem Jehovisten) die Erde durch die Feuchtigkeit und nun lässt die Erde die Gewächse hervorsprossen — also eine in der Erde selbst liegende Erzeugungskraft.“ Aber wo steht denn das im zweiten Kap.? Im Gegentheil, nicht die Erde, sondern Jehovah lässt Vs. 9. die Gewächse hervorsprossen. Eben so gut könnte man die Sache umkehren und sagen: K. I. schreibt der Erde eine in ihr liegende Erzeugungskraft zu, denn da heisst es wiederholt: die Erde liess grünen, die Erde liess hervorgehen etc. — Es zeigt sich vielmehr in diesem Punkte bei beiden Berichten eine wesentlich gleiche Anschauung vom Verhältniss der Erde zu den secundären Organismen. In beiden wird ihr eine mütterlich empfangende und gebärende Kraft zugeschrieben, in beiden gehen Vegetabilien und Animalien aus dem Schosse der Erde hervor. In beiden ist aber auch der göttliche Schöpferwille das Befruchtende und das Belebende; nur dass er dort im Worte und hier in der That sich darstellt. Sind denn aber Wort und That in Gott Zweierlei? Ist nicht das Eine so gut wie das Andre eine Anthropomorphistische Bezeich-

*) Siehe dessen bibl. Theologie herausgegeben von D. Schulz. Leipzig, 1836. I, 172.

nung für dieselbe göttliche Willensäußerung, nur unter verschiedenen menschlichen Gesichtspunkt gestellt?

§. 103. „Der Mann erscheint hier als der Zweck der ganzen Schöpfung; die Gewächse müssen hervorsprossen, damit ihm Gott einen Lustgarten pflanze; die Thiere werden gebildet, damit er ähnliche Wesen zur Gesellschaft habe; auch das Weib wird um seinetwillen geschaffen.“ Aber in K. I. erscheint ja doch auch der Mensch als Zweck der ganzen Schöpfung, nicht nur durch die Reihenfolge und Anordnung des Ganzen, sondern ausdrücklich durch das Wort: „Herrschet über sie!“ Zwar — dort der Mensch im Allgemeinen, hier der Mann. Aber ist denn der Mann nicht auch ein Mensch? Ist er nicht nach der Anschauung des Berichtes auch der Mensch? Ferner, dort werden die Thiere geschaffen, dass der Mensch über sie herrsche, hier damit er „ähnliche Wesen zur Gesellschaft habe.“ Das ist denn doch eine über alle Massen willkürliche, ja man kann kaum anders sagen als — absichtliche Verdrehung des biblischen Textes, wo ja das pure Gegentheil steht: **לֹא-מֵצָא עֹר כְּנָגְדּוֹ** K. II, 20. Oder sollte denn der Jehovist, der doch eine tiefere Erkenntniss Gottes besitzen soll, sich seinen Gott als einen so elenden Pfuscher gedacht haben, der dem Menschen ähnliche Wesen zur Gesellschaft habe bilden wollen, aber nicht gekonnt.

§. 104. „Die erste Sage lässt unbestimmt, wie viel Menschen Gott ursprünglich geschaffen habe... Wir erfahren von ihr gar nicht, ob ursprünglich nur Ein, oder ob mehrere Menschenpaare erschaffen worden sind. Dagegen lässt die zweite Sage den Mann und das Weib durchgängig als einzelne Personen handeln. Der Streit, ob die Protoplasten nur ein einziges Paar oder mehrere gewesen seien, wird also durch die zweite Sage für die Annahme eines einzigen Paares entschieden und nur nach der ersten bleibt die Antwort unentschieden.“ — Sehr richtig! aber der Widerspruch? die einander ausschliessende Differenz der Ansicht??

§. 105. Endlich meint noch Dav. Strauss*), dass durch den Ausdruck: „Am Tage, da Jehovah

*) Siehe dessen Glaubenslehre. I. S.

Elohim Himmel und Erde schuf“ (in II, 4.) werde die Unterscheidung mehrerer Tage im ersten Berichte aufgehoben und ausgeschlossen. Dass der Verfasser dieses Verses derselbe sei, der Ex. XX, 11. sagt: „denn in sechs Tagen hat Jehovah Himmel und Erde gemacht“ hat Strauss freilich nicht gewusst. Ausserdem beruht aber auch dieser Einwand auf völliger Unkunde des hebräischen Sprachgebrauches. Es ist daher auch keinem der sprachkundigen Gegner der Einheit eingefallen, ihn aufzuführen. — Die Formel **בְּיוֹם** kann allenthalben durch den unbestimmten Ausdruck „zur Zeit“ übersetzt werden, ohne dass der Intention des Schriftstellers dadurch Abbruch geschähe. An vielen Stellen muss es ebenso übersetzt werden, z. B. Gen. XXXV, 3. **בְּיוֹם עָרְתִּי** zur Zeit meiner Trübsal (eine Ausdrucksweise die besonders häufig in den Psalmen sich findet z. B. XVIII, 19; XX, 2. etc.); Lev. XIV, 57.: die Zeit der Unreinheit und Reinheit vom Aussatze; II. Sam. XXIII, 20. **בְּיוֹם הַשֶּׁלֶג** zur Schneezeit (1. Chron. XI, 22.) u. a. Am meisten und natürlichsten tritt der Begriff „Tag“ zurück bei der Konstruktion mit dem Infinitiv, wo es zur blossen Zeitpartikel = quum, quando etc. herabsinkt, und seine bestimmte Zeitbegrenzung nicht in sich selbst, sondern im Zusammenhang hat. (Gesenius thes. S. 584.: „eo tempore quo i. e. quum, nulla diei habita ratione, ubi etiam simplex **בְּ** sq.“ und Tuch S. 65. zu unserer Stelle: „am Tage, als allgemeine Zeitbestimmung: damals, als“). Es ist daher nicht nur eine völlig unnöthige, sondern auch verfehlte Akribie, wenn Baumgarten ad h. l. dennoch den strengen Begriff „Tag“ festhalten will. (Es ist auch hier kein Grund vorhanden von der gewöhnlichen und nächsten Bedeutung des Wortes **יוֹם** abzugehen. Wir verstehen den sechsten Tag, an welchem der Mensch geschaffen ist und in ihm als dem Schlusse Himmel und Erde vollendet sind.“) Abgesehen davon, dass der alte Autor hier gar nicht von der Vollendung des Schöpfungswerkes redet (die ohnehin nach II, 2. dem siebenten Tage angehört), würde es doch keinem Menschen bei aller Anerkennung der Anschauung, dass der Mensch der Schlussstein der ganzen Schöpfung bilde, einfallen, den Tag, da Gott den Men-

schen machte, als den Tag zu bezeichnen, da Gott Himmel und Erde machte, zumal wenn im Vorigen jedes dieser Objekte einem besondern Schöpfungstage angewiesen ist.

§. 106. Weitere Differenzen haben uns die Gegner der Einheit nicht namhaft gemacht. Wir wollen aber ein Uebrigcs thun, und nach bestem Wissen und Können Alles aufsuchen, was noch ausserdem als widersprechende Anschauung angesehen werden könnte.

„Dort benennt Gott I, 5. 8. 10. — hier der Mensch II, 19. 20. 23.“ — Aber warum benennt Gott im ersten Bericht nur Tag und Nacht, Himmel, Meer und Land? Warum gleicherweise nicht Pflanzen und Thiere? Es kann dies nach sonstiger Analogie des Kapitels nicht als bloss zufällig angesehen werden. Bei der Regelmässigkeit, mit welcher bei jedem Tagewerke immer dieselben Formeln wiederkehren, kann das Fehlen des וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לְ bei den spätern Tagewerken nur als beabsichtigt erscheinen. Aus dem ersten Kapitel lässt sich aber durchaus nicht Grund und Zweck dieser Auslassung ermitteln. Erst der zweite Bericht öffnet uns die Einsicht in die Intention des Autors. Er überlässt die Benennung der übrigen Schöpfungswerke dem Menschen; — wahrscheinlich darum, weil Sonne und Mond, Pflanzen und Thiere die nächsten concreten Objekte seiner Aufmerksamkeit, seiner Erkenntniss und seines Bedürfnisses waren. Dass aber K. II. nur von der Benennung der Thiere und des Weibes berichtet, hat seinen Grund in der beschränkten Tendenz dieses Kapitels. So hätten wir also statt eines Widerspruches wiederum einen Fall, wo die angebliche (früher abgefasste) Grundschrift auf Plan und Tendenz des angeblichen (später schreibenden) Ergänzers Rücksicht nimmt, — ein Fall, der zugestandner Massen nur durch die Annahme einer einheitlichen Abfassung erklärt werden kann.

§. 107. Ferner „dort erscheint der Mensch als Ebenbild Gottes K. I, 26. 27. Vergl. K. V, 1. — hier, wo doch vom Menschen ganz ex instituto und ausführlicher die Rede ist, steht davon kein Wort.“ — Allerdings, aber aus dem einfachen Grunde, weil es dort schon hinlänglich und wiederholentlich her-

vorgehoben war *); — weil dort das Ebenbild, das den Menschen zum Repräsentanten und Stellvertreter Gottes auf Erden befähigte, als Basis und Voraussetzung des Auftrages: „Herrschet über sie“ erschien, was im zweiten Kapitel wegfiel. Aber was im ersten Kapitel übergangen war, weil es in den Plan desselben und in seine summarisch berichtende Manier nicht passte, nämlich worin die Ebenbildlichkeit des Menschen ihre Quelle und Basis habe, das berichtet K. II, 7.: „Gott hauchte dem Menschen, dem Gebilde aus Erdenstaub, die נְשֵׁמַת חַיִּים ein.“

„Dort hat der Mensch die Aufgabe, die Erde zu erfüllen und zu beherrschen I, 28.; — hier ist sie auf das Bebauen und Bewahren des Gartens beschränkt II, 15.“ — Dass darin kein wirklicher Widerspruch liege, ist klar. Das Eine bezeichnet den Anfang, das Andre das Ziel seiner Aufgabe. Vergl. dazu, was wir oben über den verschiedenen Plan beider Abschnitte beigebracht haben, besonders §. 32.

§. 108. Schliesslich sei es uns denn nun auch noch erlaubt, auf eine merkwürdige Uebereinstimmung in der Anschauung aufmerksam zu machen: Im ersten Bericht wird die Schöpfung des Menschen, im zweiten die Schöpfung des Weibes durch eine göttliche Berathung eingeführt, und zwar wird beidemale dasselbe Verbum עָשָׂה gebraucht. Dass dort נָעָשָׂה I, 26., hier aber der Singular אָעָשָׂה steht II, 18, erklärt sich aus dem Charakter beider Berichte und geht parallel mit dem pluralischen Gottesnamen אֱלֹהִים und dem singularischen יְהוָה; dort galt es die allumfassende unendliche Fülle und Weite der göttlichen Allmacht, hier die persönliche concrete Einheit des göttlichen Wesens hervorzuheben. — Wollte man aber darin etwa noch eine Differenz begründen, dass dort beim Menschen überhaupt, bei Mann und Weib, hier aber nicht beim Manne, sondern nur beim Weibe die Berathungsformel angewandt ist, so erklären wir dies da-

*) Dass es dennoch K. V, 1. noch einmal wiederholt wird, hat seinen Grund in dem וַיֹּדֶל בְּרִמּוֹתוֹ בְּצַלְמוֹ in Vs. 3. Es soll dadurch hervorgehoben werden, dass das göttliche Ebenbild trotz des Sündenfalles dennoch im Menschen nicht gänzlich vertilgt und vernichtet sei, — dass es von Adam auf seine Nachkommen fortgezeugt sei — dass also der Mensch wenigstens noch erlösungsfähig sei.

raus, dass das נָעֲשֶׂה aus I, 26. noch hinüberreiche bis II, 7., wo die Schöpfung des Urmenschen, in dem potentiall auch schon das Weib enthalten war, berichtet wird. Die Schöpfung dieses Urmenschen, der das זָכָר וּנְקֵבָה in sich beschloss, wird als schon durch jenen Beschluss in I, 26. sanktionirt betrachtet. Der zweite Akt der Menschenschöpfung, die Individualisation des Weibes bedarf aber ebenfalls einer solchen und zwar einer neuen Sanktion.

Die positiven Zeugnisse für die Einheit beider Abschnitte.

§. 109. Wenn wir nun zum Schluss der vorliegenden Abtheilung unsrer Untersuchungen daran gehen, als positive Zeugnisse für die Einheit beider Abschnitte auf die gegenseitigen Beziehungen und Voraussetzungen, die zwischen beiden obwalten, aufmerksam zu machen, so können wir uns die Mühe ersparen, ausführlich auf alle die Beziehungen des zweiten Abschnittes auf den ersten einzugehen, da die Gegner es auf das Bestimmteste zugestehen und behaupten, dass solche Beziehungen statt finden. Denn der Ergänzter hatte ja die Grundschrift vor sich liegen, wollte seine Zusätze einheitlich mit ihr verbinden und schloss nach Form und Inhalt sich möglichst an dieselbe an. Anders aber verhält es sich mit den Beziehungen der Grundschrift auf die Ergänzungsschrift. Da jene selbstständig, früher und ohne alle Rücksicht auf die letztere geschrieben sein soll, so erhält die Ergänzungshypothese durch eine jede solche Beziehung einen tödtlichen Streich. Demgemäss behaupten denn auch die Gegner auf das allerbestimmteste den gänzlichen Mangel aller solchen Beziehungen*).

*) Vergl. Tuchs Comment. S. LXXXI f.: „Während die Grundschrift zurückweisend sich nur auf sich selbst bezieht, geht der Ergänzter theils auf seine eignen Darstellungen, theils aber auch auf die Grundschrift zurück, setzt sie voraus und beabsichtigt Harmonie mit ihr, entnimmt ihr sachliche Notizen, entlehnt die Farben der Darstellung von dorthier und nähert sich in besondern Wendungen bisweilen der Grundschrift, während umgekehrt nie die charakteristischen Besonderheiten des Ergänzters in der Grundschrift vorkommen.“

§. 110. Die Beziehungen der Grundschrift auf die Ergänzungsschrift können zweierlei Art sein, sie können nämlich vorwärts oder rückwärts weisen. Bei den Beziehungen der ersten Art können und müssen wir uns hier auf die beiden Abschnitte I—II, 3. und II, 4.—IV, beschränken; bei den Beziehungen der zweiten Art müssen wir dagegen natürlich die zunächst folgenden Abschnitte der Grundschrift von V, 1. an in Anspruch nehmen.

Wir beginnen mit den erstbezeichneten Beziehungen: Da die moderne Art und Weise, sich in einer Schrift schon im Voraus auf spätre Expositionen ausdrücklich zu beziehen, der hebräischen Schriftstellerei völlig fremd sind, so kann hier begreiflicher Weise nur von Beziehungen negativer Art die Rede sein. Darunter verstehen wir Ausdrücke und Darstellungen, die für sich allein und losgerissen vom Folgenden sich ungenügend und unvollständig erweisen und erst im spätern Verlauf der Darstellung ihre Ergänzung und ihr volles Verständniss finden, deren volle Plan- und Zweckmässigkeit im Einzelnen und Ganzen sich erst im Verfolg herausstellt u. d. m. Dass nun zwischen K. I, und II, solche Beziehungen statt finden, ergiebt sich schon im Allgemeinen aus der Einsicht in den Plan beider Berichte, wie wir sie oben bereits (§. 29—36.) gewonnen haben. Der Plan des ersten Berichtes tritt erst im Lichte des zweiten recht klar, scharf begränzt und bestimmt hervor; erst dem zweiten Berichte gegenüber erscheint der erste als ein vollständiges, in sich abgeschlossenes, planmässiges Ganze; erst aus der Vergleichung beider miteinander gelangen wir zur Einsicht der Gründe, warum der Verfasser des ersten Dies gesagt, Jenes ausgelassen hat u. s. w.

§. 111. Dies im Einzelnen nachzuweisen, muss nun zuvörderst unsre Aufgabe sein. Der erste Bericht lässt uns Mancherlei vermissen, was nicht vermisst werden dürfte, wenn der Verfasser desselben es nicht absichtlich ausgelassen hätte, um sich selbst nicht für den in K. II. folgenden Bericht vorzugreifen.

Die ersten fünf Tagewerke lassen uns nichts Besonderes vermissen, es sei denn die schon in §. 106. besprochene, allerdings auffallende und aus K. I. nicht zu erklärende Erscheinung, dass Gott bei den ersten Tage-

werken die neugeschaffenen Gegenstände regelmässig benennt, bei den spätern hingegen es unterlässt. Beim sechsten Tagewerke, bei der Erschaffung des Menschen treten uns aber eine Menge Fragen entgegen, für die wir, obwohl sie durch den Bericht selbst erweckt sind, dennoch vergebens in ihm Auskunft suchen. Bei dem auffallenden, die grösste Aufmerksamkeit und Spannung erweckenden Ansatz, den der Verfasser in I, 26. nimmt, bei der Wichtigkeit, mit welcher er die Erschaffung des Menschen ankündigt, und bei der Bedeutsamkeit der Stellung und Aufgabe, die er ihm anweist, sollte man mit Bestimmtheit eine recht ausführliche, breite und detaillirte Beschreibung von der Art und Weise der göttlichen Thätigkeit bei diesem der Gottheit selbst so überaus wichtig erscheinenden Werke erwarten, man sollte denken, dass er mit besonderer Vorliebe bei dem Wie? und Wo? und Woraus? und Wohin? etc. verweilen werde, — dagegen finden wir eine höchst auffallende Kürze und Lückenhaftigkeit, die sich nur durch die Annahme, dass der Plan und Inhalt von K. II. schon im Hintergrunde seiner Seele ruhte, entschuldigen und erklären lässt. Ja in Beziehung auf die bezeichneten Fragen tritt der Bericht über die Erschaffung des Menschen, der doch als König und Herrscher aller Kreatur, als Schluss und Siegel aller Schöpfung erscheint, in den Schatten vor dem Bericht über die frühern Schöpfungswerke. Wie malerisch und anschaulich schildert er das Hervorbrechen des Lichtes aus der dichten Finsterniss? Wir sehen es mit an, wie sich die obern und untern Wasser auf Gottes Gebot scheiden, wie dasselbe Gebot dem Meere seine Dämme setzt, wie die Erde sich mit ihrem grünen Kleide bedeckt, wie das Meer und die Luft wimmelt von Thieren, wie allenthalben aus der Tiefe des Meeres, aus dem Schoss der Erde neues Leben hervorbricht, sich reget und webet. Und wie dürre dagegen, wie wenig malerisch und anschaulich, wie kurz und abgerissen ist der Bericht über die Entstehung des Menschen? Wie ein deus ex machina tritt er auf. Man weiss nicht Wie? und nicht Wo? und Woher? Von Pflanzen und Thieren wird uns wenigstens gesagt, dass Gottes Schöpferwort sie aus der Erde hervorgerufen habe, dass einem Jeden das Element, dem es angehört, als Wohnort zugewiesen sei.

Nichts von alle dem beim Menschen. Wir erfahren nicht, ob und in welcher wesentlichen Beziehung er zu den frühern Schöpfungsstufen stehe, ob er mit ihnen etwas gemein habe, oder ganz und durchaus heterogen sei, ob er aus der Erde oder vom Himmel gekommen sei, ob das Wasser ihn geboren habe, oder der Schoß des Erdreiches? Es wird uns gesagt, dass Menschen geschaffen seien, die durch ihre geschlechtliche Individualisation zur Fortpflanzung befähigt und bestimmt waren, die die ganze Erde erfüllen sollen; aber vergebens fragen wir, — was doch zum Verständniss dieser Bestimmung, ihrer Richtung und Ausdehnung unerlässlich ist — ob ein Paar oder mehrere zugleich geschaffen seien? Der Mensch soll die ganze Erde bewohnen, aber wo wohnte er zuerst, von wo gingen die wogenden Menschenwellen, die sich über die ganze Erde erstrecken sollen, aus? Er ist das Ebenbild Gottes. Aber wie und auf welche Weise? Worin ist dies Ebenbild begründet? Wie unterscheidet sich seine Natur, sein Wesen von den andern Geschöpfen, die es nicht sind? Er soll die ganze Erde, alle zahllosen Thiere der Luft, des Meeres, des Landes beherrschen; aber wo und wie soll er bei dieser unermesslichen Aufgabe, der er doch erst vollständig genügen kann, wenn er erst die ganze Erde erfüllt haben wird, anfangen? Und hat er denn wirklich angefangen? Hat er sich faktisch in Besitz und Herrschaft gesetzt? Er ist Gottes Bild und Repräsentant. Aber in welchem Verhältniss steht er zu Gott, und Gott zu ihm? Welche Pflichten hat er zu Gott? und was hat er von ihm zu erwarten? Thut sich Gott freundlich zu ihm herab, wie ein Vater zu seinem Kinde, oder hält Er sich fern von ihm? u. d. m.

Alle diese Fragen, die dem aufmerksamen Leser des Berichtes in K. I. sich von selbst aufdrängen, finden in ihm selbst und eben so wenig in seiner (angeblich) unmittelbaren Fortsetzung K. V, 1. ff. durchaus keine Antwort; aber sie weisen alle auf K. II, 4. ff. hin, wo sie ausführlich beantwortet werden; sie geben Zeugniss, dass der Verfasser von K. I. auch K. II. verfasst hat, dass er den zweiten Bericht schon klar vor Augen hatte, als er den ersten schrieb, dass er den ersten mit genauer Rücksicht auf den zweiten schrieb.

§. 112. Aber nicht nur in dem, was ihm fehlt, sondern auch in dem, was er giebt, weist der erste Bericht auf den zweiten hin; indem es erst in diesem sein volles Verständniss findet, und sich im Verlaufe des zweiten Berichtes erst erklärt, warum Dies oder Jenes im ersten Berichte so sehr hervorgehoben, so stark accentuirt wurde. Dahin rechnen wir namentlich die mit solcher Absichtlichkeit bei jedem Tagewerke wiederkehrende Formel „Und Gott sahe, dass es gut war“, die sich beim Schluss der Schöpfung zu einem allumfassenden „Sehr gut“ steigert. Warum hält der Verfasser es nun für so nöthig, den Schöpfer bei jedem seiner Werke das ausdrückliche Zeugniss, dass es „gut“ und zuletzt dass „Alles sehr gut“ sei, ablegen zu lassen? Offenbar muss dies Interesse durch einen Gegensatz hervorgerufen sein. Und den enthält K. III. Gott hat Alles sehr gut gemacht, aber durch des Menschen Sünde ist Tod, Fluch und Verderben in die Welt gekommen. Auch die Grundschrift redet zwar K. VI. von einem gewaltigen, alles Mass übersteigenden, Verderben in der Natur und im Menschen. Das würde nun, wenn II—IV, ausgeschieden wird, ebenfalls einen Gegensatz zu jenem „Sehr gut“ in K. I. bilden, aber einen völlig unvereinbaren und unvermittelten, und so würde doch K. II—IV. wieder unentbehrlich sein, um diesen schroffen und starren Gegensatz flüssig zu machen.

§. 113. Wir wenden uns zu den Beziehungen der zweiten Art, zu denen, wo die Grundschrift rückwärts weist auf die Ergänzungsschrift. — Hieher gehören nun vor Allem die vielen Beziehungen, welche die Sündfluthsgeschichte darbietet. Da wir dieselben oben schon ausführlich dargelegt haben, so brauchen wir hier nur darauf zu verweisen (Vergl. §. 54—58.). —

Aber auch die Stelle V, 29. mit ihren ausdrücklichen Beziehungen auf die Geschichte des Sündenfalls, die wir oben fallen liessen, weil die Gegner, um sich der entgegenstehenden Data, die sie liefert, zu entledigen, sie ohne Weiteres dem Ergänzer zugewiesen haben, müssen wir hier doch noch einmal in Augenschein fassen. Stähelin*) sagt über diesen Vers: „Hier finden wir wieder

*) a. a. O. S. 41. 42.

etymologische Deutung und nicht nur diese, sondern auch der Inhalt der Worte des Lamech, die sich offenbar auf K. III. zurückbeziehen, zeugen dafür, dass dieser Vers vom Verfasser der zweiten Legislation herrühre, auch herrscht in demselben etwas Rhythmische wie IV, 23. 24.“ Diese Argumentation beruht auf der Voraussetzung, dass in den Abschnitten, die man der Grundschrift zugeheilt hat, keine Beziehungen auf die Abschnitte, die man einmal dem Ergänzer zugeheilt hat, stattfinden könnten; — das ist aber eben nur Voraussetzung, die zu beweisen steht. Für den Standpunkt der Gegner mögen die namhaft gemachten Beziehungen allerdings beweisend sein, für uns beweisen sie das grade Gegentheil. Schrieb Stähelin aber nicht bloss für diejenigen, die von vornherein schon denselben Standpunkt und dieselben Voraussetzungen mit ihm theilen, so hätte er sich bei seiner Argumentation auf den Standpunkt der Vertheidiger der Einheit stellen müssen und von diesem Standpunkt aus die Unstatthaftigkeit der vorliegenden Beziehungen nachweisen müssen. Er hätte namentlich zeigen müssen, dass dieser Vers sich nicht nur durch seine Beziehungen auf K. III. (denn diese sind ja seinen Gegnern nur willkommen), sondern auch durch seine Stellung an und für sich als späteres, ungehöriges Einschiesel charakterisire, dass er den Zusammenhang unterbreche, dass er ohne Nachtheil des Zusammenhangs ausgeschieden werden könne, dass die Nähte seiner Einfügung sichtbar seien. Von alle dem, lässt sich aber hier nichts anwenden. Man lasse den Vers aus, so ist der Zusammenhang völlig vernichtet. Von einer Naht ist nicht das Mindeste zu ersehen. Vielmehr geht Alles in völlig ununterbrochenem Fluss der Rede vorwärts. Freilich, wenn man das 72 am Schluss des 28. Verses in 73 verwandelt, und annimmt, dass der Ergänzer die umgekehrte Aenderung vorgenommen habe, so könnte der Vers ohne Schaden des Zusammenhangs ausgeschieden werden, so wäre auch eine Naht sichtbar. Aber was könnte man Alles auf diese Weise nicht ausrichten und einrichten? Hat denn je sonst wo der Ergänzer es sich erlaubt, Worte der Grundschrift hinweg zu streichen und andre an ihre Stelle zu setzen? Wäre es ihm darum zu thun gewesen, wie leicht hätte er durch ein Paar Aendrun-gen der Kritik

alle Gelegenheit, ihren anatomischen Scharfsinn anzuwenden, abschneiden können? Bemüht er sich denn sonst so sehr, alle Kanten, wo das Verschiedene zusammenstösst, zu planiren, und alle Nähte, wo er neue Lappen auf das alte Kleid näht, zu vertuschen? Treten nicht vielmehr alle Kanten und Nähte recht offen und unverdeckt hervor? *)

§. 114. Tuch lässt zwar die ersten Worte des Verses: **וַיִּקְרָא אֶת-שְׁמוֹ נֹחַ** noch zur Grundschrift gehören,**) wodurch allerdings die Ausscheidung des Uebrigen eher möglich wird. Aber wenn Tuch dann zuversichtlich sagt: „Der Zusatz unterbricht den Zusammenhang und ist so lose angefügt, dass man ihn herausnehmen kann, ohne etwas zu vermissen,“ so kann die Zaversichtlichkeit dieser Behauptung uns die Unhaltbarkeit derselben nicht verdecken. Es wird uns vielmehr klar, dass grade das Gegentheil von Beidem wahr ist. Dies zu erweisen fällt nicht schwer. Während im Vorhergehenden regelmässig steht: N. N. war so alt und zeugete den N. N., so dass sich an das **וַיִּזְרַק אֶת־** sofort der Name des die Linie fortführenden Sohnes knüpft (Vs. 6. 9. 12. 15. 18. 21. 25. 32.), weicht der Verfasser Vs. 29. auf auffallende Weise von dieser constant beobachteten Ordnung ab. Statt wie früher immer zu sagen: „In dem Alter zeugte er den Noah“ — sagt er diesmal: „In dem Alter zeugte er einen Sohn und nannte seinen Namen Noah.“ Diese Abweichung ist offenbar absichtlich. Der Leser soll hier bei dem Namen verweilen, es soll ihm zum Bewusstsein kommen, dass der Name bedeutsam sei, dass zwischen Person und Name eine bedeutsame Beziehung stattfinde. Also, statt dass der Zusatz von **לְאִמֶּר** an ungehörig und den Zusammen-

*) Es versteht sich von selbst, dass wir mit der Anerkennung der in der Genesis vorhandenen Kanten und Nähte nicht im Entferntesten an das Zugeständniss denken, dass die dadurch begränzten Stücke von verschiedenen Autoren herkommen. Dies Zugeständniss werden auch die Gegner nicht fordern, da auch das, was sie der Grundschrift gelassen haben, noch eine ganze Menge solcher Nähte darbietet. Es ist dies vielmehr eine allgemeine Eigenthümlichkeit orientalischer Historiographie (vergl. Ewald's Compos. und Ranke's Unters.), die jedesmal bei einem neuen Gesichtspunkt oder Gegenstand, auch einen neuen Ansatz nimmt.

**) a. a. O. S. 123.

hang unterbrechend sei, wird er vielmehr durch das vom Bisherigen Abweichende **ויקרא את־שמו** gefordert.

Freilich findet sich diesselbe **ויקרא את־שמו** auch schon Vs. 3. bei Seth, ohne dass es durch eine Etymologie des Namens motivirt wird, und man wird gegnerischer Seits nicht säumen, uns dies entgegen zu halten. Indess beweist uns dies weiter nichts, als dass es sich zurückbezieht auf IV, 25., wo schon die etymologische Bedeutsamkeit des Namens Seth hervorgehoben war. Darum und nur darum war es hier in V, 3. überflüssig, es noch einmal zu sagen. Es liegt also im Gegentheil in dem Fehlen der Etymologie in Vs. 3. eine Hinweisung der Grundschrift auf die Ergänzungsschrift und ein Beweis, dass der Verfasser von K. V. auch K. IV. abgefasst habe. Die beiden Namen Seth und Noah sind die einzigen in der ganzen Reihe, die der Verfasser als bedeutsam hervorheben will, während er die andern als gleichgültig ansieht, und den Leser schnell darüber hinweg führt.

Das Einzige, was bei Vs. 29. auffallend ist, und der Ansicht von einer Interpolation noch einigen Schein geben könnte, ist das so völlig vereinzelte Vorkommen des Namens **Jehovah***), der im ganzen Kapitel nicht mehr auftritt. Aber auch dieser Schein schwindet völlig, wenn man erwägt, dass der Vers ja eben eine ausdrückliche Beziehung auf K. III. enthält. Dort hatte ja **Jehovah**, nicht **Elohim** (vergl. §. 25.) die Erde verflucht, darum musste auch hier gesagt werden: „welche **Jehovah** verflucht hat.“

Wenn nun Tuch endlich noch hervorhebt, dass die Etymologie „obenein verunglückt“ sei, so soll damit doch wohl nicht gar auch ein Beweis gegeben sein, dass die Stelle nicht der Grundschrift, sondern nur dem Ergänzender angehören könne. Kann man es einmal über sich vermögen, dem Ergänzender den Vorwurf zu machen, dass er nicht einmal seine Muttersprache verstanden habe, die er doch nicht erst, wie wir, aus den Lexicis zu erlernen

*) Auch Tuch l. c. legt darauf bedeutendes Gewicht: „zum vollständigen Beweise, dass die Worte vom Ergänzender eingeschoben sind, kommt willkommen noch der unterscheidende Gottesname **יהוה** hinzu.“

brauchte, so sehe ich nicht ein, warum man der Grund-schrift nicht denselben Vorwurf nöthigen Falls machen könnte.

§. 115. Endlich machen wir noch darauf aufmerksam, dass auch V, 1. 3. einige Rückbeziehungen auf den vorhergehenden Abschnitt II—IV. darbietet. Dass das Hervorheben der göttlichen Ebenbildlichkeit in V, 1. 3. erst sein rechtes volles Verständniss erhält und erst als unerlässlich und nothwendig erscheint durch die vorangegangene Geschichte vom Sündenfalle, nach welcher es in Frage gestellt werden konnte, ob das Ebenbild durch den Sündenfall vertilgt und verloren sei, haben wir schon oben §. 107. Anm. bemerkt. — Hier heben wir noch das hervor, dass das unvermittelte Ueberspringen von der Gattung אֱלֹהִים in Vs. 1. zum Individuum אֱלֹהִים in Vs. 3. sich durchaus nicht anders erklären lässt, als durch einen vorhergehenden Bericht, dass die Gattung ursprünglich nur in einem Individuum bestanden habe, dass also Gattung und Individuum ganz natürlich ein und denselben Namen führen. Bekanntlich erfahren wir das aber nicht aus K. I., sondern aus K. II.

§. 116. Wenn wir nun noch, mit Verweisung auf unsre voranstehenden Untersuchungen daran erinnern, dass in beiden Abschnitten gleiche Sprache, gleiche Darstellung und gleiche Ausdrucksweise, soweit nämlich der verschiedene Plan und Inhalt es gestattet, sich findet, dass ganz dieselben theologischen, kosmologischen und anthropologischen Anschauungen zu Grunde liegen und dass mehrere so feine und wenig hervortretende Beziehungen stattfinden, als schwerlich einem Ergänzender oder Interpolator zu benutzen eingefallen sein werden, so haben wir für diesmal das Ziel unseres Weges erreicht und hoffen, auch schon auf diesem kurzen Wege einiges nicht Unwesentliche zur wissenschaftlichen Födrung der wichtigen hier obschwebenden Frage vorgelegt zu haben.

Verzeichniss der erläuterten Bibelstellen.

Gen. I—II, 3. §. 13. f. 29—31. 48.

- I, 11. 12. §. 45. 77. 85.

- I, 22. 24. §. 75.

- I, 24. 25. 28. §. 88.

- I, 26. §. 108.

- I, 27. §. 66.

- I, 30. §. 85.

- I, 31. §. 112.

- II, 1. §. 6.

- II, 2. 3. §. 6. 17. 62. 97.

- II, 4—IV, §. 29—36. 50—53. 57.

- II, 4. §. 5—27. 105.

- II, 5. §. 40—52. 85. 88.

- II, 7. §. 80. 107.

- II, 8. §. 39.

- II, 9. §. 51. 85.

- II, 15. §. 39. 51.

- II, 17. §. 82.

- II, 18. §. 108.

- II, 19. §. 47. 53. 80. 86. 103.

- II, 22. ff. §. 66.

- IV, 1. §. 73.

- V—IX, §. 55—57.

- V, 1. §. 20—22.

- V, 1. 3. §. 107. 114. f.

- V, 29. §. 55. 113. f.

- VI, 5. 11. §. 56. f.

- VI, 19. 20. §. 77.

- VII, 2. 3. 14—16. §. 77.

- XXXVII, 2. §. 9.

Exod. VI, 3. §. 94. f.

- XX, 8—11. §. 62.

Verzeichniss der erläuterten Worte, Ausdrücke und Formeln.

- אדם §. 87. 115.
איש §. 65—73.
אלה חולדות §. 14. 16. 20—22.
אל שני §. 95.
ארץ §. 88.
ארץ ושמים §. 18. 23. 27.
אח mit Suffixen §. 78.
אם בבראם §. 15.
איום §. 16. 21. 105.
פרא §. 24. 27. 79.
השא §. 85.
ויצא §. 53.
הוצא הארץ §. 45. 47.
וכר ונקבה §. 63—72.
הרם המצי, שרם יהוש §. 44.
אלהים und יהוה §. 17. 25. 94—97.
ירע §. 95.
יצר §. 24. 79.
מוח יומח, מוח תמוח §. 81.
מוריש ירע §. 85.
מין §. 77.
עבר §. 51.
עץ §. 85.
עשב §. 85.
פרו ורבו §. 75. f.
צמח §. 44. 51.
שנה §. 88.
חולדות §. 9. f.
חולדות השמים והארץ §. 6—15. 22.

In unserm Verlage ist erschienen:

L e h r b u c h
der
h e i l i g e n G e s c h i c h t e .

Ein Wegweiser
zum Verständniß des göttlichen Heilsplanes
für
Freunde der heiligen Schrift.

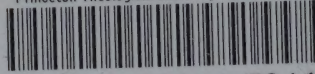
Auch als Leitfaden für die Behandlung der heiligen Geschichte
in den
obern Klassen der Gymnasien
und in
höhern Lehranstalten überhaupt,
von
Joh. Heinr. Kurtz,
Oberlehrer der Religion, der griechischen und hebräischen Sprache.
Preis 22 $\frac{1}{2}$ Sgr.

Gräfe und Unzer.

Gaylord Bros.
Makers
Syracuse, N. Y.
PAT. JAN. 21, 1908

BS1235.4 .K96
Beitrage zur Vertheidigung und

Princeton Theological Seminary-Speer Library



1 1012 00044 7344